

# Religiöse Identität im Zeitalter des Nationalismus

Die Pomakenfrage in Bulgarien

Inaugural-Dissertation  
zur  
Erlangung des Doktorgrades  
der Philosophischen Fakultät  
der Universität zu Köln

vorgelegt von

Alexander Velinov

aus Sofia

Köln 2001

Erster Referent: Prof. Dr. Manfred Alexander

Zweiter Referent: Prof. Dr. Christoph Schmidt

# Inhalt

Danksagung .....	4
I. Einführung.....	6
II. Die Pomaken als Forschungsproblem .....	14
1. Quellen und Literatur .....	14
2. Die bulgarische Historiographie .....	20
3. Etymologie und Anwendung des Terminus „Pomaken“.....	26
III. Die „Entdeckung“ der Pomaken .....	30
1. Die Erzählung des Popen Metodi Draginov .....	30
2. Die Islamisierungsprozesse in den Rhodopen.....	39
3. Die bulgarische Nationswerdung und die Bulgaro-Muslime .....	61
IV. Die Entstehung der Pomakenfrage in Bulgarien .....	77
1. Die Lage der Muslime in Bulgarien von 1878 bis 1944.....	77
2. Die Pomaken werden zum politischen Objekt.....	86
3. Revisionismus und nationale Ängste.....	96
V. Versuche zur Lösung des Pomakenproblems.....	107
1. Emigration – Die Pomaken und die Türkei.....	107
2. Die Vereine „Rodina“ 1937–1944.....	117
3. Sanfte Integrationsbestrebungen – Die ersten Jahre nach dem Machtwechsel von 1944 .....	134
VI. „Der Staat macht die Nation“ .....	149
1. Sozialismus und Nationalismus in einer Ehe – Die Pomakenpolitik von 1956 bis 1970.....	149
2. Die verschwiegene Minderheit – Die Tätigkeit der Staatssicherheit .....	169
3. Zwischen Religion, Nationalität und Mythos – Das Pomakenproblem nach der politischen Wende von 1989.....	182
VII. Schlußbetrachtung .....	193
Tabellen.....	203
Quellen .....	205
Literatur.....	207

## Danksagung

Das „Pomakenproblem in Bulgarien“. Ein Thema, zu dem viele sagten: „Wie interessant!“. Ja, es ist interessant. Es war aber nicht immer einfach. Es lag einerseits am Gegenstand der Untersuchung selbst, andererseits mußten finanzielle, formale und organisatorische Hindernisse ebenso überwunden werden. Einige Forschungsaufenthalte im Ausland, die unumgänglich waren, gehörten auch dazu.

Es war aber vor allem schwer, weil die Entstehung dieser Arbeit ein längerer Prozeß war und Geduld verlangte. Euphorie und Tiefpunkte gingen dabei Hand in Hand, und oftmals sind auch Zweifel aufgekommen. Die Fertigstellung der vorliegenden Studie war das Erreichen eines selbst gesetzten Zieles. Obwohl man im nachhinein denkt, dies und jenes hätte vielleicht besser oder anders gemacht werden können, bleibt die Hoffnung, daß das gesetzte wissenschaftliche Ziel erreicht worden ist.

Die Entstehung dieser Arbeit war eine persönliche Sache und dahinter steckt ein persönlicher Werdegang. Daher soll in diesem Moment die „Ich“- Form Anwendung finden.

Es ist bekannt, wie schwer Dank auszusprechen ist. Vor allem dann, wenn man kein passendes Wort findet, um ein tiefes Gefühl zu beschreiben. Es ist auch bekannt, zumindest in akademischen Kreisen, daß Danksagungen Schmunzeln hervorrufen können, da viele „zwischen den Zeilen“ zu lesen versuchen, um dann interpretieren zu können, wem dankt man richtig, wem dankt man aus Verpflichtung, wem wird zu viel oder zu wenig Anerkennung ausgesprochen.

Es gibt Menschen, denen ich dankbar und verpflichtet bin. „Zwischen den Zeilen“ ist nichts zu lesen. Ich fange chronologisch an.

Frau Dr. Irmgard Lorenz danke ich für die menschliche Wärme und Fürsorge zu Beginn meines Studiums. Ohne sie wäre ich vielleicht niemals in Köln geblieben und hätte dort vielleicht nicht Geschichte studiert.

Ich danke meinen Lehrern, Herrn Prof. Dr. Manfred Alexander und Herrn Prof. Dr. Andreas Kappeler. Bei Herrn Alexander besuchte ich als frischgebackener Geschichtsstudent das erste Seminar und schrieb die erste Arbeit. Später hatte ich das Glück, mein erstes Tutorium auch zu einer Veranstaltung von ihm durchzuführen. Professor Alexander bin ich sowohl für die fachliche Betreuung dieser Studie als auch für die menschliche Zuwendung überhaupt besonders dankbar.

Ohne die finanzielle Unterstützung durch die Friedrich-Ebert-Stiftung in Bonn wäre die vorliegende Studie wohl kaum entstanden. Das Stipendium, hinter dem

Vertrauen steckte, gab mir Mut und Sicherheit. Mein persönlicher Dank gilt Herrn Dr. Günter Wichert und meiner lieben Referentin Frau Maria Holona.

Die Zuwendung, welche mir die Mitarbeiter des Zentralen Staatsarchiv in Sofia entgegenbrachten, war stets ein schönes Erlebnis während der Forschungsaufenthalte. Die Archive in Sofia befanden sich zu dieser Zeit in einer Phase der Umstrukturierung. In dem so entstandenen „Labyrinth“ hätte ich mich ohne das persönliche Engagement Frau Galja Pindikovas und der Herren Vasilij Milanov und Todor Todorov schwer zurechtgefunden. Mein Dank gilt ebenso der leider nicht mehr unter uns weilenden Gorica Mečkova, die stets eine große Stütze für mich in Sofia war.

Einen besonderen Dank möchte ich meinen lieben Freunden, Dr. Christopher Storck, Hermann-Josef Verhoeven und Pano Papaspyrou aussprechen. Mit gutem Rat und unzähligen technischen Hilfen standen sie mir stets zur Seite.

## I. Einführung

Nach der im Jahr 1992 durchgeführten Volkszählung gibt es in Bulgarien 176 800 Bulgaren muslimischen Glaubens<sup>1</sup>. Im Volksmund werden sie *pomaci* (Sg. *pomak*) genannt. Die offizielle bulgarische Amtssprache zieht hingegen den Terminus *bălgari-mochamedani*, d. h. Bulgaro-Mohammedaner vor. In der westlichen Fachliteratur ist diese Minorität unter der Bezeichnung Pomaken bekannt. Sie werden ethnisch und sprachlich als Bulgaren charakterisiert, die sich zum Islam bekennen<sup>2</sup>.

Die Rhodopen in Südbulgarien stellen das von Pomaken traditionell und am kompaktesten besiedelte Gebiet auf dem Territorium des heutigen Bulgariens dar. Neben den Rhodopenpomaken gibt es die kleinere kompakte Gruppe der sogenannten *lovčanski* oder *loveški pomaci*, die traditionell nördlich des Balkangebirges in der Gegend des Dreiecks Teteven, Trojan und Loveč siedeln. Nach 1949 sind durch Neubesiedlungen einige Pomakenenklaven in der Nähe von Veliko Tărnovo, Kazanlāk, Varna, Burgas und Razgrad entstanden. Pomaken leben auch auf dem Territorium der Türkei sowie in Griechenland, vorwiegend an den südlichen Hängen der Rhodopen zur Ägäis. Sporadisch trifft man auch auf Pomakendörfer in Makedonien und in Albanien<sup>3</sup>.

Zu Beginn der siebziger Jahre wurden die islamischen Namen der bulgarophonen Muslime durch bulgarische ersetzt. In den offiziellen Statistiken wurden sie seitdem stets den Bulgaren zugerechnet<sup>4</sup>. Die Machthaber in Sofia glaubten, dadurch die endgültige Lösung der Pomakenfrage herbeigeführt zu haben. Auch im Westen wurde angenommen, daß die vollständige Integration und allmähliche Assimilierung der Pomaken durch den bulgarischen Staat und durch die bulgarische Gesellschaft nur eine Frage der Zeit sei. Wegen der geringen Zahl dieser Minderheit, des Fehlens einer eigenen Elite und der ohnehin gegebenen sprachlich-ethnischen Zugehörigkeit sollte diesem Prozeß nichts im Wege stehen<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Vgl. Nacionalen statističeski institut. Rezultati ot prebrojavaneto na naselenieto, Bd. 1. Demografski charakteristiki (Sofia 1994) S. X.

<sup>2</sup> Vgl. Peter John Georgeoff: National Minorities in Bulgaria, 1918-1980. In: Eastern European National Minorities 1919-1980. A Handbook. Ed. by S. M. Horak (Littleton 1985) S. 275.

<sup>3</sup> Vgl. dazu St. Rajčevski: Bălgarite mochamedani (Sofia 1998); AMVR, f. 1, op. 12, a. e. 935, R. 5 sowie T. Seyppel: The Pomaks of Northwestern Greece. An Endangered Balkan Population. In: Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs 1 (1989) S. 41-42.

<sup>4</sup> Vgl. J. Wermuth: Pomaken. In: Das neue Osteuropa von A-Z. Völker, Minderheiten, Religion, Kultur, Sprache, Literatur, Geschichte, Politik, Wirtschaft, neue Entwicklungen in Ost- und Südosteuropa. Hrsg. von P. Rehder (München 1993) S. 519.

<sup>5</sup> Vgl. dazu W. Kolarz: Myths and Realities in Eastern Europe (London 1946) S. 20 sowie A. Popovič: Les turcs de Bulgarie 1878-1985. Une expérience des nationalités dans le monde communiste. In: CMRS 27 (1986) S. 381.

Entgegen diesen Erwartungen hatte Bulgarien zu Beginn der Neunziger erneut eine brisante Aktualisierung der Pomakenfrage erlebt. Der politische Umbruch von 1989 setzte der restriktiven und assimilatorischen Minderheitenpolitik der Bulgarischen Kommunistischen Partei (BKP) ein Ende. Der den bulgarischen Türken geltende „Wiedergeburtprozess“ (*vǎzroditelen proces*), also die gewaltsame Bulgarisierung der türkischen Namen in den achtziger Jahren, wurde offiziell rückgängig gemacht. Zur allgemeinen Überraschung forderten zusammen mit den Bulgaro-Türken auch bulgarischsprachige Muslime die sofortige Wiederherstellung ihrer alten muslimischen Namen. Einige Monate zuvor, während der großen Fluchtwelle der bulgarischen Türken vom Sommer 1989, hatten auch viele Pomaken die Emigration in die Türkei angestrebt. Mit der Begründung, daß sie Muslime nichttürkischer Abstammung seien, wurden sie jedoch von der türkischen Regierung zurückgewiesen<sup>6</sup>. Bereits ausgewanderte Pomaken werden bei offiziellen Volkszählungen in der Türkei ebenso als Bulgaren dargestellt<sup>7</sup>.

Die hier angedeutete prekäre Situation der bulgarischsprachigen Muslime wird angesichts der in den neunziger Jahren durchgeführten ethnologischen und soziologischen Untersuchungen noch offensichtlicher. Vor allem die enormen Identitätsschwankungen innerhalb dieser Bevölkerungsgruppe verblüffen. Von Dorf zu Dorf und von Familie zu Familie stellen sich die Angehörigen ganz unterschiedlich mal als Türken, mal als Bulgaren vor. Man staunt über Aussagen, nach welchen die Pomaken sich als Nachkommen von Arabern ausgeben, die zur Zeit des Propheten Mohammed in die Rhodopen eingewandert seien, um den „wahren Glauben“ zu verbreiten. Es fehlt auch nicht an ethnischen Identitätsmustern, die sich auf Sprache oder gar auf Rasse stützen<sup>8</sup>.

In diesem Kontext sorgte die Auswertung der Volkszählung von 1992 für die wohl größte Bestürzung im öffentlichen und politischen Leben Bulgariens. Etwa 35 000 bulgarophone Muslime aus den westlichen Rhodopen hatten „Türkisch“ als deren Muttersprache angegeben. Aus Sofia wurde unverzüglich eine parlamentarische Sonderkommission entsandt, um die Lage vor Ort zu überprüfen. Denn viele Politiker waren überzeugt, daß es sich dabei nur um eine gezielte „islamische Propaganda und Türkisierung“ handeln könne. Man war anscheinend nicht in der Lage, einen triftigeren Grund für die nichtbulgarische Identität der

---

<sup>6</sup> Vgl. Wermuth (Anm. 4) S. 127 und 519.

<sup>7</sup> Vgl. B. Gjuzev: *Bǎlgarite mochedani v Turcija*. In: *Istoričeski pregled* 10 (1990) S. 17.

<sup>8</sup> Dazu vgl. G. Fotev: *Drugijat etnos* (Sofia 1994) S. 167-170; Cv. Georgieva und A. Željazkova: *L'identité en période de changement (Observations sur certaines tendances du monde mixte des Rhodopes)*. In: *Cahiers internationaux de Sociologie* 96 (1994) S. 132-140; Y. Konstantinov, G. Alhaug und B. Igla: *Names of the Bulgarian Pomaks*. In: *Nordlyd* 17 (1991) S. 8-118; E. Karagiannis: *Zur Ethnizität der Pomaken Bulgariens* (Münster 1997).

Pomaken in diesem Teil der Rhodopen zu nennen. Als festgestellt wurde, daß die Menschen dort in der Tat kaum Türkisch sprachen, wurden die obengenannten Resultate der Volkszählung vom bulgarischen Parlament schlicht annulliert<sup>9</sup>.

In den neunziger Jahren wurden in Bulgarien auch Studien türkischer und griechischer Autoren bekannt, die andere Konzeptionen für die ethnische Herkunft der bulgarophonen Muslime in den Rhodopen vorstellten. Türkische Autoren betrachteten die Pomaken als Nachkommen von turksprachigen Kumanen und Pečenegen, die seit dem 11. Jahrhundert in den Rhodopen, in Westthrakien und im Piringebirge gesiedelt haben sollen. Nach der griechischen Konzeption wurden die Pomaken hingegen als islamisierte und sprachlich slavisierte, aber ansonsten genuine Thrako-Hellenen angesehen. Um die vermeintliche Richtigkeit dieser These besonders eindeutig demonstrieren zu können, wurden sogar Blutanalysen herangezogen, die die enge Blutsverwandtschaft zwischen Griechen und Pomaken belegen sollten<sup>10</sup>. Es ist naheliegend, daß diese Auffassungen die Gemüter in Bulgarien zusätzlich erregten. Erwähnt sei auch, daß die bulgarische Historiographie zehn Jahre zuvor, im Rahmen des bereits erwähnten „Wiedergeburtprozesses“, in ähnlich absurder Weise die bulgarischen Türken als ethnische Bulgaren darzustellen versucht hatte.

Vor diesem Hintergrund sollen aber nun einige Problemfelder und wichtig erscheinende Aspekte bei der Betrachtung der Pomakenfrage in Bulgarien angesprochen werden.

Fast jede Aussage zur Geschichte oder zum Alltagsleben der Rhodopenpomaken kann leidenschaftlichen Streit sowohl in der bulgarischen Öffentlichkeit als auch zwischen Fachleuten verschiedener Disziplinen auslösen. Die Gründe dafür sind mannigfaltig. Die Historiographie zum Beispiel steht vor folgendem Problem: Die Geschichte der Rhodopen weist einen überwältigenden Reichtum an mündlichen Überlieferungen auf, aber bis vor einem Jahrhundert kaum erzählende schriftliche Quellen, so daß die Grenzen zwischen Mythos und historischer Realität allmählich fließend geworden sind. Außerdem sind die regionalen Unterschiede in den Rhodopen selbst dermaßen ausgeprägt, daß es nahezu unmöglich ist eine Feststellung zu machen, die nicht durch andere Beispiele angefochten werden

---

<sup>9</sup> Vgl. Fotev (Anm. 8) S. 169 und A. Krāsteva: *Identičnost i vlast: komunističeski i postkomunističeski diskurs vārchu malcinstvata*. In: *Obštnosti i identičnosti*. Hrsg. von A. Krāsteva (Sofia 1998) S. 159.

<sup>10</sup> Vgl. dazu A. Željazkova: *Formirane na mjušjulmanskite obštnosti i kompleksite na balkanskite istoriografii*. In: A. Željazkova, B. Aleksiev und Ž. Nazārska: *Mjušjulmanskite obštnosti na Balkanite i v Bālgarija. Istoričeski eskizi* (Sofia 1997) S. 37 sowie T. Seyppel: *Das Interesse an der muslimischen Minderheit in Westthrakien (Griechenland) 1945-1990*. In: *Minderheitenfragen in Südosteuropa. Beiträge der Internationalen Konferenz: The Minority Question in Historical Perspective 1900-1990*. Inter University Center, Dubrovnik, 8.-14. April 1991. Hrsg. von G. Seewann (München 1992) S. 377-392.



könnte. Mit diesem Problem wurden vor allem Forscher konfrontiert, die um eine vollständige Geschichtsdarstellung der Rhodopen bemüht waren.

Darüber hinaus wurde eine kritische Bearbeitung des Pomakenphänomens durch seine jahrelange Tabuisierung während der Herrschaft der BKP zusätzlich erschwert. Der Mangel an Quellen oder die bewußte Nichtberücksichtigung von Quellen sollten schließlich mit nationalen Stereotypen und mit politisch-ideologischen Werturteilen kompensiert werden. Staat, Gesellschaft und Geschichtswissenschaft in Bulgarien hatten eine schwere Last zu tragen, als nach der politischen Wende von 1989 die öffentlichen und wissenschaftlichen Diskussionen um die Bulgaro-Muslime entbrannten.

In der bulgarischen Fachliteratur der postkommunistischen Zeit überwiegt die Meinung, die zum Teil auch von der westlichen Forschung übernommen wurde, daß die Identitätsschwankungen der Pomaken in erster Linie auf eine sporadische, aber dann um so brutalere Bulgarisierungspolitik – vor wie auch nach 1944 – zurückzuführen seien. Die mehrmals gewaltsam vollzogenen Wegnahmen und Rückgaben der islamischen Namen der Pomaken haben letztlich nur dazu beigetragen, daß die Pomaken bereitwillig eine türkische Identität annehmen<sup>11</sup>. Die Schuld für die nicht vollständige Integration der bulgarophonen Muslime in die bulgarische Gesellschaft wird hauptsächlich dem Staat und seinen Politikern zugeschoben. So wird der Eindruck erweckt, daß die Pomaken automatisch zu einer bulgarischen Identität gefunden hätten, wenn der Staat, sei dieser nun kommunistisch oder nichtkommunistisch, sich bloß nicht eingemischt hätte. Diese Auffassungen sind jedoch zu überprüfen; erstens, weil die Motive und die Hintergründe sowie die Methoden und die Möglichkeiten der bulgarischen Pomakenpolitik vor wie nach 1944 kaum ausführlich untersucht worden sind; und zweitens, weil sich in diesen Auffassungen eine unreflektierte nationale Sicht bemerkbar macht: Sprachliche Zugehörigkeit und nationale Identität werden als selbstverständlich und übereinstimmend betrachtet. Diese Vorstellungen benötigen dagegen eine kritische Untersuchung.

Die Betrachtung der Pomakenpolitik Bulgariens bleibt natürlich von zentraler Bedeutung in der vorliegenden Studie. Aber die Frage nach dem Identitätsvakuum, in dem sich die bulgarischsprachigen Muslime heutzutage befinden, ist

---

<sup>11</sup> Dazu vgl. Fotev (Anm. 8) S. 99; Y. Konstantinov: An Account of Pomak Conversions in Bulgaria (1912-1990). In: Minderheitenfragen in Südosteuropa (Anm. 10) S. 356-357; B. Panajotova: Bălgari – mochedani i christijani – v Centralnite Rodopi – pogled vărchu technite vzaimootnošenija. In: Aspekti na etnokulturnata situacija v Bălgarija (Sofia 1994) S. 273-278; W. Höpken: Türken und Pomaken in Bulgarien. In: Südosteuropa-Mitteilungen 2 (1992) S. 142 sowie Ul. Bjuksenšjuc: Malcinstvenata politika v Bălgarija. Politikata na BKP kăm evrei, romi, pomaci i turci 1944-1989 (Sofia 2000) S. 97-105.

beispielsweise allein durch die rigorose Assimilierungspolitik in der Ära Todor Živkovs wohl kaum zu beantworten. Ebenso wenig kann man die Entstehung und die Aktualisierung der Pomakenfrage nur auf die Wünsche Bulgariens nach nationaler Homogenität oder auf die Kurzsichtigkeit einiger bulgarischer Politiker zurückführen.

Die Ablehnung durch die Türkei, das oft auffallend gespannte Verhältnis zwischen Pomaken und Bulgaro-Türken<sup>12</sup> sowie die gleichzeitig vorhandene Tendenz zur Abgrenzung nicht nur von den christlichen Bulgaren, sondern auch von den Türken weisen aber auf einen zusätzlichen Aspekt der Pomakenproblematik hin. Wenn man Südosteuropa als eine Kontaktzone zwischen christlicher Religion sowie zwischen abendländischer und morgenländischer Kultur betrachtet, so ist das Phänomen der Pomakenminorität als eine Folge dieser Berührung zu verstehen. Durch das Bekenntnis zum Islam und durch die Bewahrung der bulgarischen Sprache gerät sie heutzutage zwischen die dominierenden und sich deutlich voneinander abgrenzenden Bulgaren und Türken. Aufgrund der besonderen Verwicklung religiöser und sprachlich-ethnischer Identitätskriterien bei Bulgaren und Türken werden die Pomaken gleichzeitig von beiden Seiten als ein Teil der eigenen Gruppe beansprucht, aber dann wiederum mit Argwohn betrachtet und ausgegrenzt<sup>13</sup>. Daher erscheint eine Berücksichtigung der Spezifika der Herausbildung eines modernen Nationalbewußtseins bei Bulgaren und Türken besonders sinnvoll. Denn hier findet man oftmals eine Erklärung für das ambivalente und widersprüchliche Verhalten des modernen bulgarischen und des modernen türkischen Staates gegenüber den bulgarischsprachigen Muslimen.

Es darf vorweggenommen werden, daß die Entstehung und die politische Brisanz der Pomakenfrage in Bulgarien erst im Rahmen des nationalstaatlichen Denkens der Moderne zu verstehen sind. Erst in diesem Kontext begann man die Fragen nach der sprachlichen Zugehörigkeit oder nach der ethnischen Herkunft der Bulgaro-Muslime zu thematisieren. Die griechische Konzeption von der

---

<sup>12</sup> Vgl. A. Antonov: Migracii i migracionni procesi v Zlatogradsko i Asenovgradsko. In: Vražki na sǎvmestimost i nesǎvmestimost meždū christijani i mjusjulmani v Bǎlgarija. Arbeitsbericht von September 1994 des wissenschaftlichen Kollektivs der Stiftung „Meždunaroden centǎr po problemite na malcinstvata i kulturnite vzaimodejstvija“ in Sofia (Sofia o. J.) S. 299 sowie Cv. Georgieva: Tendencii v etničeskite i konfesionalni otnošenija v malkite gradove na Iztočnite Rodopi. In: Aspekti na etnokulturnata situacija (Anm. 11) S. 269.

<sup>13</sup> Kennzeichnend hierfür sind Aussagen wie: „*Nie ne možem da se opredelim, zaštoto ni bǎrkat [...] nito bǎlgarite ni vzemat za svoi chora, nito turcite [...] (Sega, 11. Jan. 1996, S. 49), d. h. „Wir können uns nicht bestimmen, weil man uns verwechselt [...] weder die Bulgaren halten uns für eigene Leute, noch die Türken [...]“.* In der Volkszählung von 1992 sind in den Fragebögen zur ethnischen Identität groteske Antworten von Pomaken vorhanden, die sich als „Eskimo“ und „Ägypter“ ausweisen. Die bittere Ironie ist ein Ausdruck der eigenen Erfahrung. Hierbei spielt neben der assimilatorischen Politik Bulgariens und der Ablehnung durch die Türkei auch das widersprüchliche Verhalten ihrer türkischen und bulgarischen Nachbarn eine wesentliche Rolle. Dazu vgl. Fotev (Anm. 8) S. 168-169 sowie Krǎsteva (Anm. 9) S. 147.

vermeintlichen thrako-hellenischen Herkunft der Pomaken oder die türkische von der angeblich turko-kumanischen können zwar nicht richtig ernst genommen werden<sup>14</sup>, aber sie weisen auf einen zusätzlichen Aspekt zum Verständnis der Pomakenfrage in Bulgarien hin: Auf den Versuch zur politischen Instrumentalisierung dieser Minorität. Die Rhodopen befinden sich im Grenzgebiet zwischen Bulgarien, Griechenland und der Türkei. Aufgrund dieser geographischen Lage ist die Pomakenbevölkerung durch politische Streitigkeiten und militärische Auseinandersetzungen dieser drei Staaten stets in irgendeiner Form in Mitleidenschaft gezogen worden. Am Beispiel der territorialen Streitigkeiten zwischen Bulgarien und Griechenland um Westthrakien nach den Weltkriegen wird das besonders deutlich. Aber auch das gelegentliche Liebäugeln der Türkei mit den bulgarischsprachigen „Glaubensbrüdern“ ist nicht zu übersehen, vor allem in der Periode der wetteifernden politischen Systeme und der Herausbildung der militärischen Machtblöcke nach dem Zweiten Weltkrieg. Ohne das Heranziehen außenpolitischer Faktoren wären die Entstehung und die immer wieder neue Aktualisierung der Pomakenfrage in Bulgarien nicht zu begreifen.

Darüber hinaus erscheint eine nähere Darstellung der Islamisierungsprozesse in den Rhodopen ebenso sinnvoll; erstens, weil die Vorstellungen von einer gezielten und gewaltsamen Bekehrung zum Islam durch die osmanischen Eroberer nicht nur das Verhältnis der Bulgaren zu den Pomaken bestimmt, sondern auch die offizielle bulgarische Pomakenpolitik maßgeblich motiviert und geprägt haben; zweitens, weil seit Jahren in Bulgarien eine leidenschaftliche Diskussion um die Formen und die Methoden der Ausbreitung des Islams in den Rhodopen stattfindet, in der sich die Probleme der bulgarischen Nationalgeschichte und die Besonderheiten des bulgarischen Nationalgefühls widerspiegeln; drittens, weil die Islamisierung der Rhodopenbevölkerung das gegenwärtige Pomakenphänomen überhaupt erst hervorgebracht hat.

Das Spektrum einer möglichen Betrachtung der Rhodopenpomaken ist durch die hier angesprochenen Aspekte bei weitem nicht ausgeschöpft. Das vorwiegend aus dem 19. Jahrhundert vorhandene ethnographische Material ermöglicht einen interessanten Einblick in die traditionelle Wirtschafts- und Lebensweise sowie in das Sozialleben, die Traditionen und die geistige Kultur der bulgarophonen Muslime. In der vorliegenden Studie wird auf eine nähere Darstellung der eigenartigen kulturellen Phänomene, die man bei der bulgaro-muslimischen Bevölkerung beobachtet, jedoch verzichtet. Das gesetzte Ziel ist, die Entstehung der Pomakenfrage in Bulgarien sowie die damit verbundenen Lösungsversuche des

---

<sup>14</sup> Vgl. Seyppel (Anm. 10) S. 377-392; Georgieva/Željazkova (Anm. 8) S. 129.

bulgarischen Staates zu erläutern. Der damit gegebene Untersuchungsgegenstand resultiert aus dem Vorhaben, das Problem einer Minorität darzustellen, welcher in der westlichen Forschung bis jetzt wenig Aufmerksamkeit gewidmet worden ist. In den zahlreichen Werken bulgarischer Autoren über die Pomaken hat man sich vorwiegend mit kulturellen Aspekten sowie mit der Islamisierung befaßt. In bezug auf die Pomakenfrage klagt man stets über die schwache Integrierung dieser Bevölkerung in den bulgarischen Staat, entweder wegen dessen harter Assimilierungspolitik oder wegen dessen angeblichen Teilnahmslosigkeit. Man begnügt sich meistens mit Schuldzuweisungen an die Adresse einzelner Politiker, Parteien und Institutionen. Nach den Hintergründen, den Motiven oder nach den außen- und innenpolitischen Faktoren der bulgarischen Pomakenpolitik wird hingegen selten gefragt.

Aus diesen Gründen erfordert eine Betrachtung der Pomakenfrage in Bulgarien die Berücksichtigung und die Verknüpfung der bereits erwähnten Gesichtspunkte: Die Islamisierungsprozesse in den Rhodopen, das Formieren eines modernen Nationaldenkens bei Bulgaren und Türken, die Minderheitenpolitik des neu entstandenen bulgarischen Nationalstaates seit 1878 sowie das politische Spannungsfeld zwischen Bulgarien, Griechenland und der Türkei.

Um Mißverständnisse zu vermeiden, müssen noch einige formelle und technische Fragen angesprochen werden. In Bulgarien wird häufig darüber gesprochen, ob die Pomaken aufgrund ihrer Bulgarischsprachigkeit überhaupt als eine Minorität anzusehen seien. Vor allem Bulgaro-Muslime mit einer ausgesprochen bulgarischen Nationalidentität wehren sich dagegen, als Angehöriger einer Minderheit betrachtet und behandelt zu werden. Deswegen wird der Terminus „Minderheit“ zur Beschreibung der Pomaken in den folgenden Ausführungen vollkommen neutral gebraucht. Damit soll lediglich die Eigenart dieser Bevölkerung, d. h. die Kombination von Bulgarischsprachigkeit und Islam, zum Ausdruck gebracht werden. Ohne dieses Problem hier weiter thematisieren zu wollen, ist es bereits schwierig genug, nach welchen Kriterien überhaupt die bulgarophonen Muslime zu erfassen wären<sup>15</sup>. Die Schwierigkeiten, die man mit den statistischen Daten zu den Pomaken hat, belegen dies eindeutig. So lebten zum Beispiel nach Angaben des Innenministeriums vom August 1989 270 000 Bulgaro-Muslime in Bulgarien<sup>16</sup>. In der Volkszählung von 1992 haben hingegen 176 800 Menschen Bulgarisch als ihre Muttersprache und den Islam als ihre Religion angegeben. Daher sind alle Zahlen

---

<sup>15</sup> Dazu vgl. R. Dimitrov: Sicherheitspolitik und ethnische Konflikte aus bulgarischer Sicht. In: Minderheiten als Konfliktpotential in Ostmittel- und Südosteuropa. Hrsg. von G. Seewann (München 1995) S. 179.

<sup>16</sup> Vgl. AMVR, f.1, op. 12, a. e. 935, R. 5.

mit Vorsicht zu betrachten. Ebenso bleiben auch die Termini „Pomaken“ und „Bulgaro-Mohammedaner“ problematisch, werden aber zusätzlich noch zu besprechen sein.

Bei der Schreibung der bulgarischen kyrillisch geschriebenen Namen und Bezeichnungen wird die in der deutschen Osteuropa-Forschung übliche Transliteration angewendet. In der gleichen Weise werden auch die arabisch-osmanischen Namen von Personen und Ortschaften sowie politische, soziale und wirtschaftliche osmanische Begriffe geschrieben, die ins Bulgarische und in die bulgarische Fachliteratur übernommen worden sind, wie zum Beispiel „vakāf“ und „džizie“ anstelle der noch möglichen Varianten *wakf*, *vakf* oder *vakif* bzw. *cizye* oder *jizye*. Eine Ausnahme bilden solche Begriffe, wie Janitscharen oder Raja, die inzwischen eingedeutscht worden sind und die sich in der Fachliteratur durchgesetzt haben. Alle vorkommenden Übersetzungen bulgarischer Texte stammen vom Verfasser dieser Arbeit selbst. Die Wiedergabe einiger bulgarischer Begriffe wie *narodnost* oder *narodnostno osăznavane* als „Volkstum“ bzw. „Volkstumsbesinnung“ oder „Gesinnung“ erweist sich angesichts der pejorativen Nuancen im deutschen Sprachgebrauch als nicht unproblematisch. Diese Termini besitzen im Bulgarischen eine neutrale Bedeutung. Lediglich in diesem Sinne und ohne jedes Werturteil werden sie auch in den folgenden Ausführungen verwendet. Ähnliches gilt für den der französischen Geschichte entlehnten Begriff „Ancien régime“, der im folgenden die politische Ordnung Bulgariens zwischen 1878 und 1944 bezeichnet.

## II. Die Pomaken als Forschungsproblem

### 1. Quellen und Literatur

In Bulgarien waren die Rhodopen schon immer von Mythen umwoben und gelten bis heute in mancher Hinsicht als „terra incognita“. Die geheimnisvolle Domäne der Pomaken hat häufig das literarische Können von Dichtern und Schriftstellern herausgefordert<sup>17</sup>. Die Geschichte und das Leben der Rhodopenbevölkerung lassen sich in einer langen Zeitspanne, von der osmanischen Eroberung bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts, anhand der spärlichen Quellen nur sehr bedingt rekonstruieren. Es finden sich wenig osmanische und abendländische Berichterstatter, die sich in das furchterregende Gebirge vorzudringen trauten<sup>18</sup>. Die meisten abendländischen Gesandten, die die Rhodopen von außen wahrnahmen, bewunderten deren Natur als die Heimat des antiken Orpheus und interessierten sich vorwiegend für die Flora und Fauna dieser Landschaft. Die Aufmerksamkeit anderer galt lediglich militärisch-strategischen Zielen. In den Berichten über die Bevölkerung fallen meistens die Klagen über die Lage der christlichen Untertanen des Sultans auf<sup>19</sup>.

Bedauerlicherweise ist es anhand dieser Quellen nicht möglich, die Motivation der Rhodopenbevölkerung zum Glaubenswechsel sowie den genaueren Ablauf

---

<sup>17</sup>Vgl. dazu B. Lory: Ahmed Aga Tămrašlijata: The Last Derebey of the Rhodopes. In: International Journal of Turkish Studies 2 (1989) S. 201 sowie A. Primovski: Rodopa v našata literatura (Sofia 1947). Daher überrascht es wenig, daß die Rhodopen der Geburtsort einer bulgarischen bzw. südslavischen „Ilias“ werden sollten. Es handelt sich dabei um die 1874 vom Bosnier Verkovič herausgegebene Liedersammlung „Veda slovena“, die nicht nur in den slavischsprachigen Ländern die Gemüter der Gelehrten bewegt hat. Die vermeintlich uralten Lieder, die eine Verbindung zur altgriechischen Mythologie herstellten, waren ein Produkt der eigenen Kreativität Verkovičs. Um der Glaubwürdigkeit willen schrieb er sie zum größten Teil der Tradition der damals wenig bekannten und um so geheimnisvoller erscheinenden Rhodopenpomaken zu. Dadurch sollte der Beweis für die Autochthonie der Bulgaren und für die Erfindung der Zivilisation durch die Slaven geliefert werden. Aber schon Verkovičs Zeitgenossen kamen diesem „edlen“ Betrug recht schnell auf die Spur; vgl. C. Jireček: Das Fürstenthum Bulgarien. Seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte (Prag, Wien, Leipzig 1891) S. 107-108 sowie I. Vazov: V nedrata na Rodopite. In: Pătepsi i drami (Sofia 1970) S. 189-193.

<sup>18</sup>Vgl. Evlija Čelebi: Pătepsi. Übers. von Str. Dimitrov (Sofia 1972); Nemski i avstrijski pătepsi za Balkanite, XVII – sredata na XVIII v. Übers. von M. P. Jonov (Sofia 1986); Anglijski pătepsi za Balkanite, kraja XVI – 30-te god. na XIX v. Übers. von M. Todorova (Sofia 1987); Frenski pătepsi za Balkanite, XV-XVIII v. Übers. von B. Cvetkova (Sofia 1975) und Frenski pătepsi za Balkanite, XIX v. Übers. von B. Cvetkova (Sofia 1981). Der in Hamburg geborene Abkömmling einer Huguenottenfamilie Ami Boué warnte ausdrücklich vor den lauernden Gefahren durch „Räuber“ und „Unzufriedene“; vgl. Frenski pătepsi za Balkanite, XIX v. S. 330-331. Fast bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts war das Räubertum in den Rhodopen präsent und gefürchtet, wie Ivan Vazov aus dieser Zeit noch zu berichten wußte; vgl. Vazov (Anm. 17) S. 176 und S. 183.

<sup>19</sup>Der französische Arzt Paul Lucas hat ausnahmsweise die Pomaken kurz erwähnt. In der Zeit zwischen 1706 und 1717 besuchte er das Dorf Pašmakli (heute ein Stadtteil von Smoljan). Hier habe er „Türken“ getroffen, welche wohl die eigene Sprache nicht mehr beherrschten und eine „verdrehte“ slavische Sprache redeten; vgl. Frenski pătepsi za Balkanite, XV-XVIII v. (Anm. 18) S. 272.

dieser Prozesse im Laufe des 16. bis 18. Jahrhunderts zu verfolgen. Die erhaltenen osmanischen Steuerregister bieten zwar einen Einblick in diese Zeit, aber sie geben kaum Aufschluß über Methode und Motivation zur Annahme des Islams. Die bulgarischen erzählenden Quellen, die von diesen Ereignissen aus dem 17. und 18. Jahrhundert berichten, tauchen erst im 19. Jahrhundert auf. Mündliche Überlieferungen wurden sogar erst im 20. Jahrhundert niedergeschrieben. Die Authentizität dieser Quellen, um es vorwegzunehmen, bleibt fraglich. Das Problem der Islamisierung gehört jedoch zu den Kernfragen des Pomakenphänomens in Bulgarien und wird deshalb nachträglich diskutiert.

Aus der Zeit der bulgarischen „Wiedergeburt“, gegen Mitte des 19. Jahrhunderts, stammen von *Stefan Zachariev* einige konkretere Beobachtungen über das Leben der Rhodopenpomaken<sup>20</sup>. Aufsehen erregte sein Werk vor allem durch die Niederschrift der „Erzählung des Popen Metodi Draginov“<sup>21</sup>, die von gewaltsamen Massenislamisierungen in den Rhodopen berichtet. Diesbezüglich stellte sie für die nachfolgenden Autorengenerationen die zentrale Quelle dar, die in ihrer Echtheit selten angezweifelt wurde.

Erst im ausgehenden 19. Jahrhundert wurden die Pomaken das Objekt gezielter Beobachtungen. Der enormen Tätigkeit *Christo Popkonstantinovs*<sup>22</sup> und *Stoju Šiškovs*<sup>23</sup> verdankt man ein umfangreicheres und detailliertes Material zur Ethnographie der muslimischen und christlichen Bevölkerung der Rhodopen. Beide stammten selber aus den Rhodopen (*rodopčani*), sind gute Kenner des traditionellen Lebens und der Denkweise der dortigen Bergbevölkerung und besonders aufmerksame zeitgenössische Beobachter. Für die Rhodopenforschung bleiben ihre Werke unentbehrliche Quellen. Ohne ihre Leistungen schmälern zu wollen, muß man aber darauf hinweisen, daß ihre Versuche, die Geschichte der Rhodopenbevölkerung aufzudecken, nicht immer kritisch genug waren. In Anlehnung an Stefan Zachariev waren beide von der gewaltsamen Verbreitung des Islams mittels „osmanischen Krummsäbels“ überzeugt<sup>24</sup>. Stoju Šiškov entwickelte diesen Gedanken weiter, indem

---

<sup>20</sup>St. Zachariev: Geografiko-istoriko-statističesko opisanie na Tatarpazardžiškata kaaza. Photomechanischer Nachdruck der Ausgabe von 1870 in Wien (Sofia 1973).

<sup>21</sup> Vgl. Zachariev (Anm. 20) S. 67-68.

<sup>22</sup> Chr. Popkonstantinov: Spomeni za strašnata prolet v Achă-Čelebi prez 1876 godina (Plovdiv 1884); Chr. Popkonstantinov: Nepokornite sela v Rodopskite planini, 1878-1879, Bd. 1 (Tărnovo 1887) sowie Nepokornite sela v Rodopskite planini, 1879-1884, Bd. 2 (Sofia 1886); Chr. Popkonstantinov: Spomeni, pātepi i pisma (Plovdiv 1970).

<sup>23</sup> Die wichtigeren Werke: St. Šiškov: Bālgaro-mochamedanite (pomaci). Istoriko-zemepisen i narodoučen pregled s obrazi (Plovdiv 1936); St. Šiškov: Pomacite v trite bālgarski oblasti: Trakija, Makedonija i Mizija. Istoriko-geografski pregled, Bd. 1 (Plovdiv 1914); St. Šiškov: Životāt na bālgarite v Srednja Rodopa (Plovdiv 1886) sowie St. Šiškov: Izbrani proizvedenija (Plovdiv 1965). Im Vergleich zu Popkonstantinov scheint bei Šiškov der nationale Romantismus stärker ausgeprägt zu sein, insbesondere wenn es um die Verharmlosung der Konflikte zwischen Pomaken und Bulgaren geht.

<sup>24</sup> Vgl. Šiškov: Pomacite v trite bālgarski oblasti (Anm. 23) S. 52-53; Popkonstantinov: Spomeni,

er den militärisch-strategischen Nutzen für die Osmanen und deren gezielte Schwächung des christlichen Elements hervorhob<sup>25</sup>.

Šiškov und Popkonstantinov empfanden das Schicksal der Pomaken deswegen als umso trauriger, da diese angeblich gegen ihren Willen vom bulgarischen Volk (*narod*) und vom bulgarischen Volkstum (*narodnost*) entzweit worden seien. Sie versuchten eindringlich, der bulgarischen Öffentlichkeit klarzumachen, daß die Pomaken nach den objektiven Kriterien von Sprache und Tradition Bulgaren seien und gar keine Türken, für welche sie sich irrtümlich hielten respektive gehalten wurden. Vom Staat und von den Politikern verlangten sie mehr Zuwendung für die bulgarischsprachigen Muslime sowie feinfühligere Aufklärungsarbeit, damit diese sich auf ihr Bulgarentum „besinnen“ könnten. In der Tradition der bulgarischen Aufklärer des 19. Jahrhunderts, Vasil Aprilov, Ljuben Karavelov und Stefan Zachariev, wandten sie sich vehement gegen die muslimische Geistlichkeit und den „osmanischen Fanatismus“ sowie gegen die „phanariotische Heimtücke“ der Griechen. Erstere seien durch die Gewalt und Letztere durch die List – weil die Griechen die Bulgaren nicht zu gräzisieren vermochten, hätten sie angeblich die Türken absichtlich auf die Bulgaren gehetzt – für das Unglück der Rhodopenpomaken verantwortlich<sup>26</sup>.

Die Rhodopenforscher<sup>27</sup> der Folgezeit stammten gleichfalls aus den Rhodopen und waren auch keine Historiker, sondern Intellektuelle, die sich als Journalisten, Beamten und Anwälte betätigten. Sie haben den Gedanken von der Zwangsislamisierung übernommen und fortgeführt. Trotz der Berücksichtigung einiger osmanischen Quellenfunde basieren ihre Untersuchungen in der Regel weiterhin auf mündlichen Überlieferungen und Erinnerungen, die unreflektiert wiedergegeben wurden. Dadurch wurden meist idealisierte romantisch-nationale Geschichtsbilder vermittelt und hergebrachte Stereotypen bestätigt. Andererseits sind aber die Publikationen von *Vasil Dečev*, *Petăr Marinov*, *Georgi Čičovski*, *Anastas Primovski* und *Nikolaj Vrančev*<sup>28</sup> sehr aufschlußreich hinsichtlich der Pomakenfrage

---

pātepisi i pisma (Anm. 22) S. 254.

<sup>25</sup> Vgl. Šiškov: Bālgaro-mochamedanite (Anm. 23) S. 9.

<sup>26</sup> Vgl. Šiškov: Bālgaro-mochamedanite (Anm. 23) S. 37; Šiškov: Pomacite v trite bālgarski oblasti (Anm. 23) S. 19 und Popkonstantinov: Spomeni za strašnata prolet v Achā-Čelebi prez 1876 godina (Anm. 22) S. 45.

<sup>27</sup> Im Bulgarischen wendet man den Terminus *rodopoved* an. Die Autoren bezeichnet man als *kraeved*, *narodouk* oder als *rodopski obštēstvenik* schlechtin. Jemanden, der aus den Rhodopen stammt, nennt man *rodopčanin* (Pl. *rodopčani*, F. *rodopčanka*).

<sup>28</sup> Vgl. V. Dečev: *Minaloto na Čepelare. Prinoz za istorijata na Rodopa*, Bd. 1 (Sofia 1928) und Bd. 2 (Sofia 1936); P. Marinov: *Smolen i okolijata v svoeto blizko i dalečno minalo*, Bd. 1 (Sofia 1937) sowie P. Marinov: *Bālgarite mochamedani v svoeto narodnostno sāznanie i vāzroditelnoto im dviženie. Populjaren očerk s priloženi materiali ot: Iz knižovnoto tvorčestvo na mladite bālgari mochamedani* (Sofia 1994); G. Čičovski: *Bālgaromochamedanskijat problem* (Asenovgrad 1935); A. Primovski: *Bālgarite mochamedani v našata narodnostna obštност* (Sofia 1940); N. Vrančev: *Bālgari*



in der Zwischenkriegszeit.

Einen wichtigeren Quellenwert zum Verhältnis zwischen der Pomakenbevölkerung, dem bulgarischen Nationalstaat und der Türkei haben auch die Berichte von Bezirksleitern, höheren Polizeibeamten, Parlamentsabgeordneten und Geheimagenten aus den dreißiger und vierziger Jahren, die im Zentralen Staatsarchiv (*Centralen Daržaven Istoričeski Archiv*) in Sofia aufbewahrt werden.

Das Zentrale Parteiarchiv der BKP (*Centralen Partien Archiv*) und das Archiv des Innenministeriums (*Archiv na MVR*)<sup>29</sup>, die inzwischen vom Zentralen Staatsarchiv übernommen wurden, enthalten das wichtigste Quellenmaterial zur Darstellung der Pomaken im kommunistisch regierten Bulgarien von 1944 bis 1989. Die dort vorhandenen Dokumente waren lange unzugänglich und sind noch nie wissenschaftlich ausgewertet worden. Anhand dieser Quellen lassen sich sowohl die politisch-pragmatischen als auch die ideologischen Aspekte in der Pomakenpolitik der BKP verfolgen, ebenso die Methoden, mit denen das sozialistische Bulgarien die bulgarischsprachigen Muslime zu integrieren versuchte.

Die Tradition einer lokalen Geschichtsschreibung im Stile der obenerwähnten *rodopčani*, die häufig von Nichthistorikern praktiziert wird, ist bis heute fortgesetzt worden. Viele dieser Werke sind interessant und informativ. Sie bleiben aber weiterhin vom Lokalpatriotismus geprägt, und ihre Verfasser vertreten in der Regel eine streng nationale und unreflektierte Sicht der bulgarischen Geschichte<sup>30</sup>, vor allem, wenn es um die osmanische Zeit und um die Ausbreitung des Islams in den Rhodopen geht. Trotzdem genießen diese Werke eine enorme Popularität in Bulgarien. Oftmals ist es eben die Öffentlichkeit, die sich in den letzten Jahren vehement gegen die Zerstörung von Geschichtsmymen durch die bulgarische Historiographie wehrt.

In diesem Zusammenhang müssen vor allem *Nikolaj Chajtov* und der inzwischen verstorbene *Angel Vălčev*<sup>31</sup> genannt werden. Die herkömmliche These von einer Zwangsislamisierung wird obligatorisch mit der Annahme einer assimilatorischen Politik der Osmanen ergänzt. Die Präsenz einer Pomakenminderheit wird

---

mochamedani (pomaci) (Sofia 1948).

<sup>29</sup> Das Archivmaterial wird in der üblichen Weise und mit den üblichen Abkürzungen zitiert, die in der bulgarischen Fachliteratur verwendet werden und die dem Aufbau des Archivs entsprechen. Zum Beispiel CDIA oder CPA oder AMVR, f. (fond) [...], op. (opis) [...], a. e. (archivna edinica) [...], R. bzw. V. [...].

<sup>30</sup> Vgl. stellvertretend dazu B. Deribeev: *Achrida*, 2. verarb. und erweit. Auflage (Plovdiv 1986); A. Arnaudov: *Iz minaloto na Severozapadnite Rodopi* (Pazardžik 1995); *Istorijska na Batak* (o. O. 1995) sowie V. Pačilov: *Izlel e Delju chajdutin. Razkaz za legendarnija vojvoda i rodnija mu kraj* (Sofia 1998).

<sup>31</sup> Vgl. N. Chaitov: *Minaloto na Javrovo, Devin, Manastir* (Plovdiv 1985) sowie A. Vălčev: *Tămraš* (Sofia 1973).

abgestritten, weil ja die Pomaken sowieso Bulgaren seien, wenn auch mit einer anderen Religionszugehörigkeit. Die gegenwärtigen Identitätsschwankungen der Pomaken werden auf eine vermeintlich provokative Politik von außen zurückgeführt. Es wird ein transzendentes gemeinsames Volkstumsbewußtsein zwischen orthodoxen und muslimischen Bulgaren beschworen, demzufolge beide Gruppen schon immer miteinander harmoniert haben. Angeblich haben lediglich ein paar schwarze Schafe diese Idylle hier und da gestört<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> In seinem ganzen Buch *Tămraș* (Anm. 31) versucht Vălčev die Handlungen des Pomaken-*bașibozuk*, d. h. der irregulären Truppen, beim Niederwerfen des Aufstandes von 1876 in den Rhodopen zu rechtfertigen. Trotz seiner voreingenommenen Sicht und klaren Intention enthält es viel interessantes Material. Vor seinem Tod war Vălčev zusammen mit Chajtov Herausgeber der Zeitschrift „Rodopi“. Für letzteren blieb sie das Forum seiner Tätigkeit, welche selten die Ansätze einer Diskussion mit Historikern und Ethnologen aufweist, sondern sich in Beschuldigungen und Beschimpfungen erschöpft. Dazu vgl. von Chajtov: „Pomaškata karta“ v goljamata igra. In: Rodopi 1 (1992) S. 2-7; „Slavjansko pleme li sa pomacite ili marsiani?“. In: Rodopi 6 (1993) S. 6-7 und „Izkustvoto da se pravi černoto-bjalo“. In: Rodopi 2 (1993) S. 1-7.

## 2. Die bulgarische Historiographie

In der westlichen Geschichtsforschung vermißt man häufig umfangreichere und nähere Untersuchungen zu dem Pomakenphänomen in Bulgarien, so daß letztlich zu Recht der Eindruck von einem Monopol der bulgarischen Historiographie darauf erweckt wird<sup>33</sup>. Die systematische und quellenorientierte Erkundung der Geschichte der Rhodopen und der Pomaken begann Mitte der fünfziger Jahre und wurde vom inzwischen etablierten „sozialistischen Staat“ massiv gefördert. In der Folgezeit erschienen bedeutende Monographien, Dokumentensammlungen, Quelleneditionen (meist die Übersetzungen osmanischer Dokumente und abendländischer Reiseberichte), die häufig in erweiterten Neuauflagen mehrmals veröffentlicht wurden<sup>34</sup>. In diesem Rahmen wurde 1965 die Zeitschrift *Rodopski sbornik* gegründet. Als Sammelwerke erschienen auch die Arbeiten der „Klassiker“ der Rhodopenforschung Stoju Šiškov und Christo Popkonstantinov<sup>35</sup>.

Dieser fruchtbare Ansatz, insbesondere hinsichtlich der Islamisierungsprozesse in Bulgarien und im gesamten Südosteuropa sowie der kulturell-sprachlichen Absorption einheimischer Bevölkerung durch die dominierende Gesellschaft, wird von zwei Faktoren überschattet. Zum einen durch das sogenannte *folklorno mislene*<sup>36</sup>, d. h. folkloristische Denkweise, wovon sich die Nationalgeschichten Südosteuropas bis heute schwer distanzieren können, und zum anderen durch die von der BKP seit Mitte der fünfziger Jahre neu programmierte Minderheitenpolitik, deren Endziel die Bildung einer „einheitlichen sozialistischen Nation“ sein sollte, wie es einige Jahre später in der offiziellen Parteisprache formuliert wurde<sup>37</sup>.

---

<sup>33</sup> Hier dürfen jedoch einige wichtige Beiträge von westlichen Autoren nicht unerwähnt bleiben. Der holländische Osmanist *Machiel Kiel* hat sich konkret mit den Islamisierungsprozessen in den Rhodopen befaßt; vgl. M. Kil: *Razprostranenie na isljama v bălgarskoto selo prez osmanskata epoha (XV-XVIII v.): Kolonizacija i isljamizacija*. In: *Mjusjulumanskata kultura po bălgarskite zemi (izsledvanija)*. Hrsg. von R. Gradeva und Sv. Ivanova (Sofia 1998) S. 56-126. *Ulrich Büchschütz* hat sich mit der Pomakenpolitik der BKP beschäftigt, während *Karagiannis* sich mit den gegenwärtigen Identitätsproblemen der Pomaken auseinandergesetzt hat; vgl. *Bjuksenšjutc* (Anm. 11) sowie *Karagiannis* (Anm. 8).

<sup>34</sup> Dazu gehören zum Beispiel: *Iz minaloto na bălgarite mochamedani v Rodopite* (Sofia 1958); K. Vasilev: *Rodopskite bălgari mochamedani. Istoričeski očerk*, Bd. 1 (Plovdiv 1961); *Rodopite v bălgarskata istorija. Sbornik ot statii v pomošt na učitelja* (Sofia 1974); P. Petrov: *Asimilatorskata politika na turskite zavoevateli. Sbornik ot dokumenti za pomochamedančvanija i poturčvanija XV-XIX v., 2. verarb. und erweit. Auflage* (Sofia 1964); P. Petrov: *Po sledite na nasiliето. Dokumenti za pomochamedančvanija i poturčvanija* (Sofia 1972); *Rodopite prez vekovete. Istoričeska christomatija* (Sofia 1966).

<sup>35</sup> Dazu vgl. Seite 10, Anmerkungen 22 und 23.

<sup>36</sup> Dieser Begriff ist von Vera Mutačieva eingeführt und genau erläutert worden; vgl. dazu V. Mutačieva: *Folklornoto mislene kato osnova za izgraždane na obraza na „drugija“*. In: *Vrăzki na ši vmestimost* (Anm. 12) S. 217-227. Zu derselben Frage vgl. auch G. Hering: *Die Osmanenzeit im Selbstverständnis der Völker Südosteuropas*. In: *Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen*. Hrsg. von H. G. Majer (München 1989) S. 355-380 sowie *Željazkova* (Anm. 10) S. 53.

<sup>37</sup> Vgl. W. Höpken: *Modernisierung und Nationalismus: Sozialgeschichtliche Aspekte der bulgarischen Minderheitenpolitik gegenüber den Türken*. In: *SOE 7-8* (1986) S. 439 und G. Jankov: *Formiraneto na*

Die Bezeichnung *folklorno mislene* meint hier vor allem die tiefe Verwurzelung von Stereotypen aus der mündlichen Volksdichtung der Bulgaren in der Geschichtsschreibung. Die Motive der Versklavung und der gewaltsamen Bekehrung zum Islam beispielsweise wurden von der Historiographie nicht nur unreflektiert übernommen, sondern auch verstärkt weiter ausgeführt<sup>38</sup>. Die Überzeugung, daß man trotz der „Unterjochung“ durch die osmanischen Eroberer überlebt habe, ist zu einem unantastbaren Kanon der nationalen Identität der Bulgaren geworden. Für die Nationalgeschichte ist die osmanische Herrschaft ohne jeden Zweifel die dunkelste Epoche in der bulgarischen Vergangenheit. Die Vorstellung von einem „demographischen Kollaps“, von der Zerstörung der geistigen Kultur und von der aufgezwungenen Rückständigkeit kommen in allen Darstellungen über diese Zeit vor<sup>39</sup>.

Aus dieser prinzipiellen Bewertung der osmanischen Herrschaft in Bulgarien leitet sich auch die Überzeugung der bulgarischen Historiographie von einer gut durchdachten „assimilatorischen Politik“ seitens der Osmanen ab. Als das Paradebeispiel dafür schlechthin galten die Islamisierungsvorgänge in den Rhodopen, so wie sie in der von Stefan Zachariev niedergeschriebenen „Erzählung des Popen Metodi Draginov“ geschildert worden waren und dann durch die Pioniere der Rhodopenforschung wiederholt wurden. Die These von der „assimilatorischen Politik“, deren Haltbarkeit unbedingt einer Überprüfung bedarf, begleitet die immer noch aktuellen und besonders aufschlußreichen Untersuchungen und Quellensammlungen zu den Islamisierungsprozessen und demographischen Veränderungen in den Rhodopen von *Petăr Petrov*<sup>40</sup>, *Strašimir*

---

bălgarskata nacija i vāzroditelnija proces. In: Problemi na razvitiето na bălgarskata narodnost i nacija (Sofia 1988) S. 32.

<sup>38</sup> Vgl. N. Danova: *Obrazăt na „drugija“ v bălgarskite učebnici prez Vāzraždāneto*. In: *Vrāzki* (Anm. 12) S. 232-238 sowie B. Panajotova: *Obrazăt na „drugite“ v učebnicite po istorija prez 20-te i 50-te godini na XX v.* In: *Vrāzki* (Anm. 12) S. 239-245.

<sup>39</sup> Beispielhaft dafür sind: N. Todorov: *Položenieto na bălgarskija narod pod tursko robstvo* (Sofia 1953); B. Cvetkova: *Geroičnata saprotiva na bălgarite protiv turskoto našestvie* (Sofia 1960); B. Cvetkova: *Pametna bitka na narodite. Evropejskijāt jugoiztok i osmanskoto zavoevanie – krajāt na XIV i parvata polovina na XV v., 2. verarb. und erw. Auflage* (Varna 1979); Str. Dimitrov: *Mezrite i demografskijāt kolaps na bălgarskata narodnost prez XV v.* In: *Vekove* 6 (1973) S. 50-65; N. Genčev: *Bălgarskata kultura XV-XIX v. Lekcii* (Sofia 1988); E. Grozdanova: *Promeni v demografskija oblik na bălgarskite zemi prez XVII v.* In: *Istoričeski pregled* 7 (1985) S. 20-37; E. Grozdanova: *Sābirane na danaka džizie v bălgarskite zemi prez XVII-XVIII v.* In: *Istoričeski pregled* 5 (1970) S. 75-90 sowie *Istoriija na Bălgarija*, Bd. 4. *Bălgarskijāt narod pod osmanskō vladīčestvo XV-do načaloto na XVIII v.* (Sofia 1983).

<sup>40</sup> Vgl. P. Petrov: *Sadbonosni vekove za bălgarskata narodnost. Kraja na XIV vek-1912 godina* (Sofia 1975), die schon zitierten *Asimilatorskata politika na turskite zavoevateli* und *Po sledite na nasiliето* (Anm. 34) sowie P. Petrov: *Razprostranenie na isljama v Rodopite*. In: *Rodopite v bălgarskata istorija* (Anm. 34) S. 63-86 und P. Petrov: *Bălgarskite letopisni svedenija za pomochamedančvaneto v Čepino*. In: *Rodopski sbornik* 1 (1965) S. 11-40; kennzeichnend für die Verwurzelung dieser „nationalen Überzeugungen“ ist die zuletzt angegebene Abhandlung Petăr Petrovs. Dort versucht er mit genauer Quellenkritik die von Metodi Draginov erzählten Ereignisse richtig zu datieren, wobei er die Echtheit der Quelle überhaupt nicht in Frage stellt. Ebenso beginnt die Quellensammlung *Asimilatorskata*

Dimitrov<sup>41</sup> und sogar die frühen Arbeiten von Cvetana Georgieva<sup>42</sup>.

Mitte der achtziger Jahre im Zuge des „*vāzroditelen proces*“ („Wiedergeburtssprozeß“) wurde die bulgarische Geschichtsschreibung durch die indiskutable These diskreditiert, daß alle Türken in Bulgarien eigentlich „ethnische Bulgaren“ seien, die irgendwann während der osmanischen Herrschaft islamisiert und sprachlich assimiliert worden seien<sup>43</sup>. Es muß aber ausdrücklich betont werden, daß es sich dabei um die Legitimierung der Politik einer allein herrschenden Partei handelt. Zu diesem Zweck wurden ohne Zweifel die Arbeiten bedeutender Historiker und Osmanisten instrumentalisiert und mißbraucht. Es wäre aber ungerecht, die bulgarische Geschichtsschreibung deshalb für die von der Bulgarischen Kommunistischen Partei durchgeführte Namensänderung der Bulgaro-Türken verantwortlich zu machen oder pauschal abzuwerten. Daß Staaten und Politiker „historische“ Argumente heranziehen, um brutales Vorgehen zu rechtfertigen, ist ein universales Phänomen. Bedauerlicherweise ist die Historiographie gegen Spekulationen dieser Art oft machtlos.

Bei der „sozialistischen Historiographie“ Bulgariens wird man mit den üblichen Problemen konfrontiert, wie man sie aus der Nationalgeschichtsschreibung aller ehemaligen Ostblockstaaten bestens kennt. Auf den obligatorischen Grundlagen des

---

*politika na turskite zavoevateli* mit dem populären bulgarischen Volkslied „Balkandži Jovo“, in dem es um die Entführung eines bulgarischen Mädchens durch eine osmanische Schar geht. Dabei wird ihr Bruder Jovo (*balkandžii* (Pl.) werden auf Bulgarisch alle Bergbewohner genannt), der sie nicht freiwillig hergibt, bezwungen und verstümmelt.

<sup>41</sup> Vgl. Str. Dimitrov: Demografski otnošenija i pronikvaneto na isljama v Zapadnite Rodopi i dolinata na Mesta prez XV-XVII v. In: Rodopski sbornik 1 (1965) S. 63-114; Str. Dimitrov: Etničeski i religiozni procesi sred bălgarskata narodnost prez XV-XVII v. In: Bălgarska etnografija 1 (1980) S. 16-31; Str. Dimitrov: Skritoto christijanstvo i isljamizacijonnite procesi v osmanskata daržava. In: Istoričeski pregled 3 (1987) S. 18-33; Str. Dimitrov: Za juruškata organizacija i roljata i v etnoasimilacijonnite procesi. In: Vekove 1-2 (1982) S. 33-43; Str. Dimitrov: Upravnicite na Achăcelebi. In: Rodopski sbornik 4 (1976) S. 55-78; die letzte Abhandlung ist ein gutes Beispiel dafür, daß Strašimir Dimitrov durch quellenkritische Untersuchungen und Erstveröffentlichungen osmanischer Dokumente eine exaktere Rekonstruktion der Regionalgeschichte sowie die Revision von mündlich überlieferten Kenntnissen gelang. Aber auch bei ihm bleibt die herkömmliche bulgarisch-nationale Bewertung der osmanischen Präsenz in Südosteuropa erhalten. Der Gedanke von den assimilatorischen „Intentionen“ der Osmanen wird nicht verworfen.

<sup>42</sup> Vgl. Cv. Georgieva: Osmanskoto zavoevanie na Rodopite. In: Rodopite v bălgarskata istorija (Anm. 34) S. 50-61; Cv. Georgieva: Enicarite v istorijata na rodopskite bălgari. In: Rodopi 1 (1972) S. 16-19; in den hier genannten Arbeiten wurde die Echtheit „Metodi Draginovs“ nicht angezweifelt und die mündliche Überlieferung der Bulgaren wurde im herkömmlichen Sinne überbewertet. Das Erwähnen der frühen Arbeiten ausgerechnet Cvetana Georgievas, die in den letzten Jahren sehr viel für den Abbau von Vorurteilen und nationalgeschichtlichen Stereotypen geleistet hat, soll ein Hinweis dafür sein, mit welchen Vorstellungen von der eigenen Geschichte Generationen von Bulgaren und bulgarischen Historikern aufgewachsen sind. Umso schwerer erweist sich heutzutage auch die kritische Auseinandersetzung mit der eigenen Vergangenheit. Insbesondere, wenn es sich dabei um die Herrschaft der Osmanen in Bulgarien handelt, wird man fast immer mit der Frage konfrontiert: „Und was ist denn mit *Balkandži Jovo* [...] ?“, wie Vera Mutafčieva vermerkt hat; V. Mutafčieva: Obrazat na turcite. In: Vražki (Anm. 12) S. 19.

<sup>43</sup> Beispielhaft dafür ist: Stranici ot bălgarskata istorija. Ocerk za isljamiziranite bălgari i nacionalno-vāzroditelnija proces (Sofia 1989); in diesem kurz vor der politischen Wende erschienenen Werk spiegelt sich die von der BKP verkündete Doktrin wider. Von einer ernsthaften wissenschaftlichen These kann hier kaum die Rede sein.

Marxismus-Leninismus basierend, wurden diese durch ein starkes nationales Pathos ergänzt. Dazu kam noch die staatliche Zensur, die nur das duldete, was mit dem gerade aktuellen Parteiprogramm konform war. In den bulgarischen Geschichtsdarstellungen über die Zeit bis 1944 wurden stets die Ausbeutung durch die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft sowie deren ökonomische Rückständigkeit hervorgehoben. Die Bezeichnung „faschistisches Regime“ war sogar obligatorisch für die Periode von 1934 bis 1944. Dementsprechend wurden auch die Behandlung der Pomaken seitens des Staates sowie die gesamte Minderheitenpolitik des Ancien régimes als besonders inhuman und restriktiv interpretiert<sup>44</sup>. Seit 1878 seien die Minoritäten immer deutlicher Repressionen ausgesetzt gewesen, die während des „Faschismus“ in Bulgarien ihre Kulmination erreicht hätten. Diese beide Behauptungen, die vom angeblichen bulgarischen Faschismus und jene von der permanenten Unterdrückung aller Minderheiten im vorsozialistischen Bulgarien, wurden teilweise auch von der westlichen und von der türkischen Forschung übernommen. Diese zwei Bewertungen müssen gleichfalls einer kritischeren Betrachtung unterzogen werden; insbesondere die zuletzt geschilderte Lage der muslimischen Minoritäten während des Ancien régimes, die zum direkten Gegenstand dieser Arbeit gehört<sup>45</sup>. Denn die Bulgarisierungsmaßnahmen von 1912-1913, sprich: Die sogenannte Taufe der Pomaken, sowie die Namensänderung in den letzten Jahren vor 1944 betrafen nur die bulgarophonen Muslime in den Rhodopen, nicht aber die türkischsprachigen Muslime oder die kleinere Pomakengruppe um Loveč, Trojan und Teteven.

Es versteht sich von allein, daß im Vergleich zum alten Bulgarien das Leben der Pomaken während der „Entwicklung des Sozialismus“ als beinahe paradisiisch dargestellt wurde. Die Namensänderung zu Beginn der siebziger Jahre wurde zum Beispiel zu einem freiwilligen Akt erklärt. Denn schließlich sei „der Prozeß der nationalen Besinnung“ der Pomaken auf objektive Voraussetzungen zurückzuführen, d. h. auf die Errungenschaften des Sozialismus. In historischer

---

<sup>44</sup> Vgl. Iz minaloto na bălgarite mochamedani (Anm. 34) S. 134; 136 und S. 143-144 sowie Stranici ot bălgarskata istorija (Anm. 43) S. 59.

<sup>45</sup> Wenn auch in der Zeit von 1934 bis 1944 ähnliche staatspolitische Formen wie in Italien oder im Dritten Reich vorhanden waren, ist die Theorie vom „bulgarischen Faschismus“ nicht haltbar; vgl. dazu N. Poppetrov: Der Übergang vom System der bürgerlichen Demokratie zum parteilosen autoritären Regime in Bulgarien nach dem 19. Mai 1934. In: JbbGO 36 (1988) S. 530-551 und Istorija na Bălgarija (Sofia 1994) S. 651-652. Eine Revision der bisherigen Annahme hinsichtlich der Einstellung des alten Bulgariens vor allem zu seiner türkischen Minderheit ist bereits vollzogen; vgl. W. Höpken: Türkische Minderheiten in Südosteuropa. Aspekte ihrer politischen und sozialen Entwicklung in Bulgarien und Jugoslawien. In: Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen (Anm. 36) S. 223-254 sowie V. Stojanov: Turskoto naselenie na Bălgarija i oficialnata malcinstvena politika (1878-1944). In: Stranici ot bălgarskata istorija. Săbitija, razmisli, ličnosti. Bd. 2 (Sofia 1993) S. 192-210; V. Stojanov: Die türkische Minderheit Bulgariens bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges. In: Österreichische Osthefte 2 (1994) S. 279-294.

Perspektive wurden die Konflikte zwischen bulgarischsprachigen Muslimen und christlichen Bulgaren verschwiegen oder – ähnlich wie aus der romantisch-nationalen Sicht Šiškovs, Chajtovs und Vălčevs verharmlost<sup>46</sup>.

Nach der politischen Wende von 1989 wurde nicht nur die oktroyierte These von der bulgarischen Herkunft aller Muslime Bulgariens verworfen, man begann auch, die traditionelle nationale Geschichtsbetrachtung zu überdenken<sup>47</sup>. In der Zeit politischer, wirtschaftlicher und sozialer Umwälzungen im Lande bestand, wie so häufig in solchen Fällen, die Befürchtung, die vorhandenen nationalen Leidenschaften könnten zu offenen Konflikten eskalieren<sup>48</sup>. Angesichts dieser brisanten Situation und der ethnischen und religiösen Vielfalt Bulgariens sind die gemeinsamen Bemühungen bulgarischer Historiker, Soziologen, Ethnologen und Politologen zum Abbau von gegenseitigen Ressentiments und althergebrachten Phobien doch bemerkenswert<sup>49</sup>, vor allem wenn sogar von türkischer Seite eine Anerkennung dafür ausgesprochen wurde<sup>50</sup>. Durch die Auswertung reichhaltigen und vielfältigen Quellenmaterials über die Islamisierungsprozesse in Makedonien, Albanien und Bosnien ist *Antonina Željazkova* in überzeugender Weise der Bruch mit der bisherigen These von der „assimilatorischen Politik“ der osmanischen Eroberer gelungen. Ihr ist es auch zu verdanken, daß die Diskussion um die Echtheit der erzählenden bulgarischen Quellen aus dem 19. Jahrhundert, die von einem gewaltsamen Aufzwingen des Islams in den Rhodopen berichten, bereits in den späten achtziger Jahren neu aufgenommen wurde<sup>51</sup>. Durch das Heranziehen

---

<sup>46</sup> Vgl. Stranici ot bälgarskata istorija (Anm. 43) S. 45 und S. 75-76; Iz minaloto (Anm. 34) S. 98-99; Cv. Monov: Ikonimičeski i socialni izmenenija v rodopskija kraj (1944-1977). In: Rodopski sbornik 5 (1983) S. 5-40 und Cv. Monov: Razvitie i dejnost na narodnite čitališta, kinata, muzeite i drugite kulturni instituti v rodopskija kraj. In: Rodopski sbornik 4 (1976) S. 7-43.

<sup>47</sup> Gute Beispiele dafür sind: Istorija na Bälgarija (Anm. 45); I. Todev: Nacionalnata ideja u bälgarite. In: Istoričesko bādešte 1 (1998) S. 90-102 sowie Kr. Mančev: Nacionalnijat vāpros na Balkanite (Sofia 1999).

<sup>48</sup> Hierzu vgl. R. Dimitrov: Türken, Tabak, Politik: Zur Ökonomisierung ethnischer Konflikte in Bulgarien. In: Nationalismen im Umbruch. Ethnizität, Staat und Politik im neuen Osteuropa. Hrsg. von A. Hatschikjan und P. R. Weilmann (Köln 1995) S. 75-88 und Dimitrov (Anm. 15); Höpken (Anm. 11); H.-J. Axt: Der „Islamische Bogen“ vom Balkan bis nach Zentralasien: Die Türkei als neue Regionalmacht?. In: SOE 9 (1992) S. 546-557.

<sup>49</sup> Vgl. die umfangreichen Projekte: Vražki (Anm. 12) sowie Aspekti (Anm. 11). Im Rahmen dieser Entwicklung sind auch folgende Publikationen zu nennen: Predstavata za „drugija“ na Balkanite (Sofia 1995); A. Krāsteva, I. Kacarski, N. Bogomilova, Pl. Makariev: Identičnosti (Sofia 1995); I. Tomova: Ciganite v prechodnija period (Sofia 1995); Fotev (Anm. 8); Krāsteva (Anm. 9); Konstantinov (Anm. 11); Kārdžali. Ot tradicijata kam modernostta. Hrsg. von Cv. Georgieva (Sofia 1998); Među adaptacijata i nostalgijata. Bälgarskite turci v Turcija. Hrsg. von A. Željazkova (Sofia 1998).

<sup>50</sup> Vgl. Ö. Turan: Bulgaristan'daki Azinliklarla Ilgili Bir Proje ve Rapor Üzerine. In: Avrasya Etüdləri 2 (1995) S. 79-93.

<sup>51</sup> Vgl. A. Željazkova: Razprostranenie na isljama v zapadnobalkanskite zemi pod osmanska vlast XV-XVIII vek (Sofia 1990); A. Željazkova: The Penetration and Adaption of Islam in Bosnia from the Fifteenth to the Ninetheenth Century. In: Journal of Islamic Studies 2 (1994) S. 120-155; A. Željazkova: Social Aspects of the Process of Islamization in the Balkan Possessions of the Ottoman Empire. In: Études balkaniques 3 (1985) S. 107-122; A. Željazkova: The Problem of Authenticity of some Domestic Sources on the Islamization of the Rhodopes, Deeply Rooted in Bulgarian Historiography. In: Études balkaniques 4 (1990) S. 105-111 sowie Željazkova (Anm. 10).

von bis jetzt unbekanntem osmanischen Quellenmaterial lieferte *Evgenij Radušov* zusätzlich einen wichtigen historiographischen Beitrag zum Überdenken der herkömmlichen bulgarisch-nationalen Vorstellungen über die osmanische Zeit und über die Islamisierung der Rhodopen<sup>52</sup>. *Božidar Aleksiev* hingegen hat auf das komplizierte Verhältnis zwischen Bulgaro-Muslimen, bulgarischem Nationalstaat und bulgarischer Öffentlichkeit hingewiesen, in dem sich das Problem einer ausschließlich bulgarozentrischen Sicht bei der Wahrnehmung des Pomakenphänomens widerspiegelt<sup>53</sup>.

Eine besondere Erwähnung verdienen hier auch die Arbeiten von *Vera Mutaščieva*, obwohl sie nicht zu der „neuen Generation“ der obengenannten Historiker gehört und sich nicht direkt mit der Ausbreitung des Islams in den Rhodopen oder mit der bulgarischen Pomakenpolitik befaßt hat. Aber ihre Untersuchungen zu der Erscheinung des *vakāfs*<sup>54</sup> in der osmanischen Zeit sowie über den Status der Raja in den vakāfs sind nahezu bahnbrechend, wenn es um das Erhellende der Ausbreitungsformen des Islams in den Rhodopen geht. Ihre Studien zum sogenannten *kārdžalijsko vreme*, d. h. die Zeit der Kārdžalii-Banden, im Osmanischen Reich gegen Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts fanden nicht nur Anerkennung in der europäischen Osmanistik, sie geben auch besonders anregende Impulse zur Betrachtung der bulgarischen Geschichte, vor allem wenn es darum geht, die Vorgänge der Nationsbildung bei den Bulgaren zu verfolgen. Darüber hinaus gehört sie zu den Osmanisten Bulgariens, die auch vor 1989 versucht haben, nationale Emotionen aus der Geschichtswissenschaft herauszuhalten<sup>55</sup>.

Natürlich steht die bulgarische Historiographie vor vielen Aufgaben, die nicht auf Anhieb gelöst werden können. In bezug auf die Rhodopenpomaken wird man weiterhin mit althergebrachten Problemen konfrontiert: Die unreflektierte bulgarozentrische Sicht bei der Betrachtung des Problems und dessen Politisierung<sup>56</sup>. Von

---

<sup>52</sup> Vgl. E. Radušov: Demografski i etnoreligiozni procesi v Zapadnite Rodopi prez XV-XVIII vek (Opit za preosmisljanje na ustojčivi istoriografski modeli). In: *Istoričesko badešte* 1 (1998) S. 46-89.

<sup>53</sup> Vgl. B. Aleksiev: Rodopskoto naselenie v bălgarskata humanitaristika. In: *Željaskova/Aleksiev/Nazarska* (Anm. 10) 57-92.

<sup>54</sup> Zum Begriff *vakāf* vgl. S. 53 mit den entsprechenden Anmerkungen.

<sup>55</sup> Wichtigere Werke: V. Mutaščieva: *Kārdžalijsko vreme*. 2. Auflage (Sofia 1993); V. Mutaščieva: Kam vaprosa za statuta na bălgarskoto naselenie v Čepinsko pod osmanska vlast. In: *Rodopski sbornik* 1 (1965) S. 115-126; V. Mutaščieva: Osnovni problemi v izucavaneto na vakāfa kato cast ot socialno-ekonomiceskata struktura na Balkanite pod osmanska vlast (15-19 vek). In: *Problemi na balkanskata istorija i kultura* (Sofia 1979) S. 90-126; V. Mutaščieva: Agravnite otnošenija v Osmanskata imperija prez XV-XVI v. (Sofia 1962); der Abriß in *Istoriija na Bălgarija* (Anm. 45) über die Präsenz des Osmanischen Reiches in Bulgarien bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts ist auch von ihr geschrieben.

<sup>56</sup> Dazu vgl. Rajčevski (Anm. 3); diese Publikation ist sehr informativ und genießt Popularität in Bulgarien. Es werden nur schriftliche Zeugnisse über die Pomaken vor 1878 herangezogen, d. h. bis zur Entstehung des modernen bulgarischen Nationalstaates. Der Autor möchte dadurch auf jeden Fall



ähnlichen Fällen könnten sich aber auch nur die wenigsten nationalen Geschichtsschreibungen freisprechen.

---

versichert haben, daß er von politischen Tendenzen und Intentionen vollkommen frei sei. Nichtsdestoweniger wird im gesamten Werk permanent hervorgehoben, daß die Pomaken aufgrund der Sprache und der ethnischen Herkunft eigentlich Bulgaren seien. Mit dieser Feststellung, die freilich nicht von heute ist, gibt man sich dann in der bulgarischen Öffentlichkeit hinsichtlich der Pomakenproblematik meistens zufrieden. Denn danach folgen die nahezu obligatorischen Empörungen über die vermeintlich türkische oder islamische oder griechische Propaganda und über das Unvermögen der bulgarischen Politik.

### 3. Etymologie und Anwendung des Terminus „Pomaken“

Der Terminus *pomak* (pl. *pomaci*, f. *pomkinja*, n. *pomace*) ist seit dem 19. Jahrhundert belegt, seine Anwendung ist aber vermutlich älter<sup>57</sup>. Unter dieser Bezeichnung sind die bulgarischsprachigen Muslime in den Rhodopen bei Bulgaren, Türken und Griechen bekannt. Als Pomaken werden in Bulgarien überhaupt alle Konvertiten bezeichnet, die die bulgarische Sprache beibehalten haben<sup>58</sup>. Man redet beispielsweise von *rodopski*, *lovčanski*, *razložki* oder *gocedelčevski pomaci*, um die einzelnen Gruppen nach ihren jeweiligen Siedlungsgebieten voneinander zu trennen.

Die Etymologie des Terminus „Pomaken“ bleibt unklar. In der älteren Literatur wird *pomaci* häufig vom bulgarischen Wort *pomagaci* (pl. Helfer) abgeleitet. Man stützt sich dabei auf die Überlieferungen von einem Sonderstatus der christlichen Raja in den Rhodopen als *martolosi*, *vojnuci* (auch *vojnugani*) und *dervendži*<sup>59</sup>. Aber auch in der älteren Forschung wird diese Annahme bereits angezweifelt. Man hätte demnach auch die Christen mit *vojnuk*-Status<sup>60</sup> als „Pomaken“ bezeichnen können. Obwohl sie ihre alte Religion bewahrten, blieben ja auch sie „Helfer“, wenn sie mit dem osmanischen Heer ziehen mußten; dies erscheint letztlich als ein berechtigter Einwand gegen diese These<sup>61</sup>.

Unglaublich und mit starken Vorurteilen belastet sind die populären Herleitungen des Wortes *pomaci* von *pomamvam* bzw. *pomamil se* (bulg. verlocken bzw. sich verlocken lassen), oder von *makna se* (bul. sich indifferent hinter jemandem schleppen) sowie von *izmacen* (bul. jemandem ist Leid angetan worden). Sie zeigen deutlich die pejorativen Nuancen in der Empfindung der christlichen Bulgaren gegenüber den Pomaken. Im Extremfall wird der Terminus sogar von *pomija* (bulg. Schweinefraß) abgeleitet. Für die christliche Bevölkerung bleiben die Pomaken oft „Abtrünnige“, ob sie den Islam nun freiwillig oder gezwungenermaßen

---

<sup>57</sup> Vgl. Georgieva/Željaskova (Anm. 8) S. 131.

<sup>58</sup> Stefan Zachariev schreibt von „nepoturčeni Pomaci bălgari“, d. h. „nicht vertürkte Pomaken von Bulgaren“; vgl. Zachariev (Anm. 20). Der Autor irrt sich hier. Der Terminus bezog sich auch im 19. Jahrhundert nur auf die Muslime und niemals auf ihre christlichen Nachbarn, es sei denn, er wird in seiner pejorativen Bedeutung verwendet. Dazu vgl. Šiškov: Bălgaro-mochamedanite (Anm. 23) S. 13-16 sowie Z. Stojanov: Zapiski po bălgarskite vastanija (Sofia 1965) S. 239.

<sup>59</sup> Vgl. Zachariev (Anm. 20) S. 66. Ohne sich endgültig festlegen zu wollen, nimmt auch Petăr Marinov diese Erklärung als die wahrscheinlichste, da sie von den bulgarischen Aufklärern des 19. Jahrhunderts herrührte, die ja den Ereignissen zeitlich näher gestanden hätten; vgl. Marinov: Bălgarite mochamedani v svoeto (Anm. 28) S. 6. Dieselbe Ableitung des Wortes gibt auch Mercia Macdermott: „The name may be derived from *pomagach* – a helper, but probably with the connotation of „collaborationist“ [...]“; M. Macdermot: A History of Bulgaria 1393-1885 (London 1962) S. 45.

<sup>60</sup> Zum Begriff *vojnuk* vgl. S. 25 mit den entsprechenden Anmerkungen.

<sup>61</sup> Vgl. Šiškov: Bălgaro-mochamedanite (Anm. 23) S. 16. Auch Constantin Jireček nimmt zuerst an, daß die Etymologie von „pomaci“ von „pomagači“ abzuleiten sei, lehnt dies später aber ab; vgl. Jireček: Das Fürstenthum (Anm. 17) S. 102.

angenommen haben<sup>62</sup>.

Dabei ist es gar nicht klar, ob die Benennung der Neumuslime als „Pomaken“ überhaupt auf die christlichen Bulgaren zurückgeht oder ob sie nicht von den Türken selber stammt<sup>63</sup>. Vermutlich hat die Bezeichnung zuerst an den nördlichen Hängen der *Stara planina* (Balkangebirge) Anwendung gefunden und ist gegen Mitte des 19. Jahrhunderts auf die bulgarischsprachige muslimische Bevölkerung in den Rhodopen übertragen worden<sup>64</sup>.

Auf jeden Fall hat der Terminus „Pomaken“ bei den Türken ebenso eine abwertende Bedeutung wie bei den Bulgaren<sup>65</sup>. In den Augen jener erscheint der Neumuslim häufig als *dilsáz* (türk. „ohne Zunge“, d. h. er spricht nicht Türkisch), *erum dinli* (türk. „Halbgläubiger“), *erum čarakli* (türk. schmähernder Ausdruck für arme, unwürdige Leute) oder sogar als *djonme* (türk. Renegat, aber mit der Konnotation von Verräter)<sup>66</sup>.

Es gibt verschieden regionale Synonyme, mit denen die Pomaken bezeichnet werden, die gleichfalls die negative Haltung ihrer christlichen und muslimischen Nachbarn zum Ausdruck bringen. So ist innerhalb der Rhodopen der Terminus *achrjanin* bzw. *achrenin* (pl. *achrjani*, *achreni*) nur unter Türken und Bulgaren geläufig, aber nicht unter den Griechen<sup>67</sup>. Der Ursprung des Terminus ist umstritten; seine ebenso pejorative Bedeutung jedoch nicht<sup>68</sup>.

---

<sup>62</sup> Vgl. Šiškov: Bălgaro-mochamedanite (Anm. 23) S. 18 sowie Panajotova (Anm. 11) S. 274.

<sup>63</sup> Vgl. Fotev (Anm. 8) S. 168; der Autor meint, daß die Bezeichnung von den Türken komme, indem er sich auf Šiškov: Bălgaro-mochamedanite (Anm. 23) S. 13-27 beruft. Dabei wird dies im Originaltext nicht deutlich.

<sup>64</sup> Vgl. Rajčevski (Anm. 3) S. 197.

<sup>65</sup> Es gibt allerdings einige Beispiele aus der bulgarischen Volksdichtung, die auch eine positive Assoziierung mit der Bezeichnung „pomak“ belegen, wie zum Beispiel jungfräuliche Schönheit oder heldenhaften Mut oder urige Stärke; vgl. Krăsteva (Anm. 9) S. 148.

<sup>66</sup> Vgl. Panajotova (Anm. 11) S. 275; Šiškov: Bălgaro-mochamedanite (Anm. 23) S. 13-14; Istorija na Bălgarija (Anm. 45) S. 197 und J. Ivanov: Bălgarite v Makedonija. Photomechanischer Nachdruck der 2. Auflage von 1917 (Sofia 1986) S. 55.

<sup>67</sup> Vgl. Deribeev (Anm. 30) S. 47. Im nordwestlichen Makedonien nennt man die Pomaken *torbeši* (vom bulg. Wort „torba“ für Beutel). Die Griechen nannten sie genauso: *foundatai* vom griech. Wort „founda“ für Beutel; angeblich eine alte verbreitete Bezeichnung für die früher dort ansässigen Bogomilen; vgl. Ivanov (Anm. 66) S. 55. In der Gegend um Serres im heutigen Griechenland war zum Beispiel *mărvaci* ein üblicher Ausdruck; zu den synonymen Bezeichnungen und Selbstbezeichnungen vgl. am besten Rajčevski (Anm. 3) S. 188-203. Das wohl bekannteste Synonym ist *poturnaci*, d. h. die „Vertürkten“, den man gewöhnlich abschätzend für die bosnischen Konvertiten verwendet hat; vgl. Željaskova: Razprostranenie na isljama v zapadnobalkanskite zemi (Anm. 51) S. 236.

<sup>68</sup> Die meisten Quellen weisen darauf hin, daß der Terminus „achrjani“ nur in den Rhodopen gebraucht wurde. Es gibt verschiedene Vorschläge zu Etymologie, die bereits älter sind. Einige Autoren von heute ziehen jedoch die verschiedenen Varianten vor. Momcil Stojanov hält eine Herleitung vom Arabischen und Persischen, im Sinne von „die Letzten, die den Islam annahmen“, für die wahrscheinlichste; vgl. M. Stojanov: Proizchod na prozvišteto Achrjanin. In: Rodopi 7-8 (1994) S. 18. Rajčevski nimmt einen anderen, wiederum älteren, Vorschlag an. Demnach sei der Terminus vom altbulgarischen Wort „chrid“ für Hügel abzuleiten; vgl. Rajčevski (Anm. 3) S. 193-194. Božidar Aleksiev hält eine Etymologie vom Griechischen, im Sinne von „untauglich“, „ungeschliffen“, „unrein“ als die wahrscheinlichste; vgl. B. Aleksiev: Ekologična sreda – istoričeska tradicija – mjusjulmanska obštinstvo v Iztočnite Rodopi. In: Aspekti (Anm. 11) S. 233. Ulrich Büchsenschütz stützt sich auf die Annahme Ménages (V. L. Ménage: On the Ottoman Word „Ahriyan/Ahriyan“. In:

Die Bulgaro-Muslime in den Rhodopen bezeichnen sich selber selten als „achrjani“<sup>69</sup> oder „pomaci“. Den religiös und sozial abschätzigen Beigeschmack beider Termini empfinden sie freilich als Beleidigung. Als „pomaci“ geben sie sich nur dann aus, wenn sie sich bewußt von den Bulgaren und von den Türken abgrenzen wollen.

In der osmanischen Zeit hat kaum ein Bulgare gewagt, diese zwei Termini in der Gegenwart von Pomaken zu benutzen<sup>70</sup>. Im bulgarischen Nationalstaat gehörte die Bezeichnung *pomaci* bis in die dreißiger Jahre hinein zum offiziellen amtlichen und literarischen Sprachgebrauch. Außerhalb der Rhodopen war man sich über die pejorative Nuance dieser Bezeichnung nicht immer im klaren<sup>71</sup>. Seit Mitte der dreißiger Jahre bis 1944 änderte sich die Terminologie. In der offiziellen Sprache dieser Zeit redete man vorwiegend von *bălgaro-mochamedani* oder *bălgari mochamedani*. Darin spiegeln sich die Bemühungen des bulgarischen Staates zur Integration der Pomaken wider. Eine besonders wichtige Rolle für die Nichtanwendung des Terminus „pomak“ spielten die öffentlichen Appelle der engagierten *rodopčani*, wie Šiškov, Čičovski und Marinov, sowie derjenigen Pomaken, die inzwischen eine bulgarische Identität entwickelt hatten<sup>72</sup>.

Nach 1944 kam die Bezeichnung „pomaci“ wieder in Mode. Die „neue Gesellschaftsordnung“ zeigte sich zunächst sehr minoritätenfreundlich. Man nahm Rücksicht auf all jene Bulgaro-Muslime, für die jede Anspielung auf ihre Verwandtschaft oder ethnische Identität mit den Bulgaren schon immer höchste Beleidigung bedeutete und die deshalb mit der Bezeichnung „pomaci“ zufriedener waren als mit der Bezeichnung „bălgari mochamedani“<sup>73</sup>.

In den fünfziger Jahre setzte sich im offiziellen Sprachgebrauch wiederum der Terminus „bălgari mochamedani“ durch. Seit den Siebzigern, in der Zeit des „entwickelten Sozialismus“ in Bulgarien waren Religionsbekenntnis und Religionsausübung dann aber unerwünscht. Wenn man nicht direkt von „Bulgaren“

---

Archivum Ottomanicum 1 (1969) S. 197-212), nach welcher „achrijan“ vom Wort „agarjan“ (griech. *agarenys*) abzuleiten sei, übrigens ein Vorschlag den bereits die bulgarischen Rhodopenforscher der Zwischenkriegszeit gemacht hatten. Als „agarjani“, im Sinne von „Türke, Muslim, Nachkomme des biblischen Ahasver“ nennen die mittelalterlichen bulgarischen Quellen die Osmanen. Dieses ursprünglich altgriechisch-byzantinisches Wort sei schließlich von einem bulgarischen Dialekt ins Osmanische und Neugriechische übernommen worden; vgl. Bjuksenšjute (Anm. 11) S. 65.

<sup>69</sup> Es gibt einige Fälle, in denen sich bulgarophone Muslime in den südlichen Rhodopen während des Zweiten Weltkrieges lieber als „achrjani“ als „pomaci“ bezeichneten; vgl. Kiril Patriarch Bălgarski: *Bălgaromochamedanski selišta v Južni Rodopi (Ksantijsko i Gjumurdžinsko)*. Toponimno, etnografsko i istoričesko izsledvane (Sofia 1960) S. 92.

<sup>70</sup> Vgl. Šiškov: *Bălgaro-mochamedanite* (Anm. 23) S. 20.

<sup>71</sup> Vgl. Šiškov: *Bălgaro-mochamedanite* (Anm. 23) S. 13 und Fotev (Anm. 8) S. 168.

<sup>72</sup> Vgl. dazu den schriftlichen Aufruf Svetoslav Duchovnikovs (Mechmed S. Dervišev) von 1939; *Za obidnoto ime „pomak“*. In: Marinov: *Bălgarite mochamedani v svoeto* (Anm. 28) S. 128-130.

<sup>73</sup> Vgl. Vrančev (Anm. 28) S. 55-56.

redete, so sprach man lieber von „islamisierten Bulgaren“ in den Rhodopen.

Nach 1989 kam die Bezeichnung „pomaci“ vorwiegend in ethnologischen, soziologischen und geschichtlichen Untersuchungen vor, wo sie ohne pejorative Anklänge verwendet wird. In der Regel versucht man dadurch, das Selbstverständnis der Pomaken deutlicher zum Ausdruck zu bringen<sup>74</sup>. In den letzten Jahren setzt sich in wissenschaftlichen Publikationen in Bulgarien auch der Ausdruck „*bălgari mjuŝjulmani*“ (Bulgaro-Muslime) durch<sup>75</sup>. Ansonsten bleibt die offizielle bulgarische Sprache meistens bei „*bălgari mochamedani*“.

---

<sup>74</sup> Nichtsdestoweniger kommen seitens leidenschaftlicher Verfechter für die „nationale Einheit Bulgariens“ auch dann scharfe Kritiken, wenn man in wissenschaftlichen Studien die emische Sicht der Pomaken darstellt und dementsprechend von pomaci oder pomaški ezik („pomakische Sprache“) redet; vgl. zum Beispiel Stojan Rajčevski: *Nenaučen podchod kam bălgaromochamedanite*. In: *Rodopi* 11 (1992) S. 5-6.

<sup>75</sup> Dieser Terminus scheint auch korrekter zu sein, denn bekanntlich sind nicht alle Muslime Mohammedaner. In der Volkszählung von 1992 haben sich von insgesamt 176 800 Bulgaro-Muslimen, etwa 5800 als Schiiten ausgegeben; vgl. *Rezultati ot prebrojavaneto na naselenieto* (Anm. 1) S. 222. Wenn man es genau unter die Lupe nehmen will, ist Rajčevski im Hinblick auf die Anwendung der Termini zur Bezeichnung der Pomaken selber nicht ganz korrekt. Auch die Tatsache, die bulgarophonen Muslime in ihrer Mehrzahl Sunniten sind, ändert nichts daran; vgl. Rajčevski (Anm. 3) und Rajčevski (Anm. 74).

### III. Die „Entdeckung“ der Pomaken

#### 1. Die Erzählung des Popen Metodi Draginov

Die meisten bulgarischen Historiker sowie die breite bulgarische Öffentlichkeit sind davon überzeugt, daß die Rhodopenbevölkerung im 17. Jahrhundert durch einige gewaltsame Strafaktionen von seiten der herrschenden Osmanen zur Annahme des Islams gezwungen worden sei. Diese nahezu unerschütterliche Vorstellungen stützen sich vorwiegend auf einheimische Chronikerzählungen. Die bekanntesten darunter sind die „Chronikerzählung des Popen Metodi Draginov“, die „Chronikerzählung von Batkunino“ (auch bekannt unter dem Namen des Fundortes, d. h. des Klosters „Sveti Petăr“ bei Pazardžik) und die „Chronikerzählung von Goljamo Belovo“<sup>76</sup>. Die Ähnlichkeit der geschilderten Ereignisse in den drei Erzählungen ist auffallend. Alle drei Darstellungen beruhen offensichtlich auf einer gemeinsamen Basis<sup>77</sup>.

Die größte Popularität von allen drei genießt die Erzählung von Metodi Draginov<sup>78</sup>. Sie berichtet auf lebendige und dramatische Weise, wie während der Herrschaft Mehmeds IV. im Jahre 1666 die Bergdörfer in der Region Čepino (die Gegend um die heutige Stadt *Velingrad*) mit Waffengewalt zum Islam bekehrt worden sind: Im Zuge des Krieges um Kreta zwischen Venedig und dem Osmanischen Reich ziehen große osmanische Heere durch die Rhodopen. Einer der Anführer, genannt *Mechmed paša*, dringt in Begleitung von vielen Janitscharen nach Čepino vor und läßt alle Popen und Dorfältesten zusammenrufen. Der Pascha beschuldigt sie des Aufruhrs gegen den Sultan. Die Männer weisen auf ihren Status als *vojnuč*<sup>79</sup> hin und beteuern ihre Unschuld. Für den osmanischen Anführer sind sie trotzdem Rebellen, weil sie dem griechischen Metropolit in Plovdiv die erforderliche Abgabe nicht geleistet haben. Die Čepino-Bewohner wehren sich gegen

---

<sup>76</sup> Editionen der drei Quellen in dieser Reihenfolge findet man bei P. Petrov: *Po sledite na nasiliето* (Anm. 34) S. 256-259.

<sup>77</sup> Vgl. Željazkova: *The Problem of the Authenticity* (Anm. 51) S. 105.

<sup>78</sup> In der Geschichte der bulgarischen Literatur gilt sie als „ein außergewöhnlich interessantes Literaturdenkmal, ein bemerkenswertes Dokument der Epoche, ein in seiner Ausdruckskraft seltenes literarisches Werk, welches das Schicksal unseres Volkes widerspiegelt“; *Istorija na bälgarskata literatura*, Bd. 1 (Sofia 1962) S. 412.

<sup>79</sup> Das Wort „vojnuč“ ist eine Entlehnung des Osmanischen von den südslavischen Sprachen. Der Terminus diente zur Bezeichnung christlicher Hilfstruppen im Osmanischen Heer. Wegen ihrer militärischen Verpflichtungen genoß die christliche Bevölkerung mit *vojnuč*-Status einige ökonomische und soziale Privilegien im Vergleich zur christlichen Raja; vgl. dazu V. Stojanov: *Nabljudenija vărču osmano-turskite dokumentalni izvori za „specialnite“ kategorii naselenie v zemite pod osmanska vlast*. In: *Istoričeski pregled* 3 (1988) S. 58-70 und H. Inalcik: *Ottoman Methods of Conquest*. In: *Studia Islamica* 2 (1954) S. 112-113 und S. 117.

diese Verleumdung, da sie dem Griechen nicht unterstellt seien. Es hilft aber nichts. Die Bulgaren werden gefesselt und der Pascha verkündet ihr Todesurteil. Da erscheint ein gewisser Hasan Hodscha und verspricht ihnen das Leben, wenn sie den Islam annehmen. Am Tage des „Heiligen Georg“ (bulg. *Gergjovden*) haben sich zunächst die Popen und die Dorfältesten „vertürkt“. Dann fast die gesamte Bevölkerung in den Bergdörfern. Diejenigen, die Widerstand leisteten, wurden abgeschlachtet. Kirchen und Klöster wurden geplündert und zerstört.

Die Quelle ist nur in der einen Fassung überliefert worden, wie sie Stefan Zachariev in seiner Publikation *Geografiko-istoriko-statisticesko opisanie na Tatarpazardžiškata kaaza*<sup>80</sup> niedergeschrieben hat. Zunächst haben G. Dimitrov<sup>81</sup> und St. Šiškov<sup>82</sup> den Text unverändert wiedergegeben; später ist er dann meist redigiert in verschiedenen Quellensammlungen und Lesebüchern nachgedruckt worden<sup>83</sup>.

Über die Entstehung sowie über die Herkunft der Quelle ist kaum Näheres bekannt. Man ist einzig und allein auf die spärlichen Aussagen Stefan Zacharievs angewiesen. Demnach habe er 34 Jahre zuvor von einem greisen Popen ein altes, auf Leder beschriftetes und stark beschädigtes Altarbuch bekommen. Am Ende des Buches sei er auf die „Erzählung des Popen Metodi Draginovs“ gestoßen<sup>84</sup>. Es wurde allgemein angenommen, daß der Originaltext bei der Verhaftung von Stefan Zacharievs Sohn Christo in Istanbul 1874 verloren gegangen sei<sup>85</sup>.

Ebenso geheimnisvoll ist die Herkunft der anderen beiden Chronikerzählungen. Die „Batkunino-Erzählung“ wurde zum erstenmal von Chr. Popkonstantinov veröffentlicht<sup>86</sup>. Er bedankt sich einleitend bei dem damals in Plovdiv bekannten griechischen Arzt Vlado, der ihm den Text zur Verfügung gestellt habe. Dr. Vlado habe vor Jahren von dem auf Bulgarisch verfaßten Chronograph des Klosters „Sv. Petăr“ eine Abschrift auf Griechisch gemacht. In einer davon gemachten Übersetzung gibt Popkonstantinov den Text auf Bulgarisch wider, indem er auf die

---

<sup>80</sup> Vgl. Zachariev (Anm. 20) S. 67-68.

<sup>81</sup> Vgl. G. Dimitrov: *Knjažestvo Bălgarija v istoričesko, geografičesko i etnografičesko otnošenje*, Bd. 1 (Sofia 1894) S. 110-111.

<sup>82</sup> Vgl. Šiškov: *Pomacite v trite* (Anm. 23) S. 39-40.

<sup>83</sup> Die bekanntesten darunter: J. Ivanov: *Starobălgarski razkazi* (Sofia 1935) S. 80-81; Todorov: *Položenieto* (Anm. 39) S. 86-87; Petrov: *Po sledite* (Anm. 34) S. 256-257 und bei Beibehaltung der Originalsprache P. Dinekov: *Starobălgarski stranici. Antologija* (Sofia 1966) S. 387-388.

<sup>84</sup> Dort heißt es nämlich: „Predi 34 god. starij-t pop Ilija mi dade edin na koža pisan Trebnik, razkăsan do polovina-ta, deto na krajat sja uvardilo sledujušte-to dostopamjatno zabeležvanie [...]“; Zachariev (Anm. 20) S. 67.

<sup>85</sup> Vgl. I. Todorov: *Letopisnijat razkaz na pop Metodi Draginov*. In: *Starobălgarska literatura* 16 (1984) S. 56.

<sup>86</sup> Vgl. Popkonstantinov: *Pisma ot Rodopite. Pismo XIV: Istoričeski pregled na pokrainata Čepino*. In: *Svoboda*, 7. April 1893, o. S.

nicht besonders guten Bulgarischkenntnisse des Arztes hinweist. Er stellt fest, daß sich diese Erzählung von der des Metodi Draginov, die er durch Zachariev kennt, zwar unterscheidet, sieht in ihr aber nichtsdestoweniger den endgültigen Beweis für die gewaltsame Islamisierung der Bulgaren in Čepino. Derselbe Text ist dann von G. Dimitrov mit einigen Korrekturen, die an Metodi Draginov angelehnt sind, gedruckt worden<sup>87</sup>. Dies ist auch die verbreitetste Fassung, in der die „Chronikerzählung von Batkunino“ erschienen ist<sup>88</sup>.

Die „Chronikerzählung von Goljamo Belovo“ ist in zwei Varianten überliefert. Die erste Fassung publizierte N. Načov im Jahr 1898<sup>89</sup>. Der Text, der von der Islamisierung berichtet, sei in den Kirchenbüchern des verstorbenen Popen Konstantin von Goljamo Belovo gefunden worden. Es handelt sich dabei um ein handschriftliches Manuskript auf einem einzelnen Blatt Papier. Načov nimmt an, daß die Abschrift von einer anderen Chronik oder von mehreren verschiedenen Kirchenbüchern übernommen worden sei. Es bleibt aber unklar, ob die Abschrift vom Popen Konstantin selbst stammt, oder ob er sie von jemandem bekommen hat. Die Entstehung der Quelle wird auf den Beginn des 19. Jahrhunderts datiert<sup>90</sup>. Zum Glück ist dieses Manuskript erhalten geblieben<sup>91</sup>. Die nachfolgenden Neuveröffentlichungen stellen daher kein Problem dar.

Die zweite Variante der „Chronikerzählung von Goljamo Belovo“ ist erstmals von Petăr Mutačiev 1915 veröffentlicht worden<sup>92</sup>. Mutačiev berichtet, daß er diese Erzählung von einem G. Benkovski aus Belovo erhalten habe. Dieser wiederum verfüge über die Abschrift der Geschichte durch den Neffen des Popen Georgi. Der Pope habe ein Buch besessen, in dem die Geschichte niedergeschrieben worden sei. Während des Aufstandes von 1876 sei er an den Folgen einer Folter gestorben. Seit derselben Zeit sei auch das Buch verschollen. Der Neffe habe aber schon zuvor eine Abschrift von der Chronikerzählung machen können. In diesem Fall ist wiederum kein Originaltext überliefert.

An der Echtheit der Berichte hat es in der bulgarischen Forschung lange keine

---

<sup>87</sup> Vgl. Dimitrov (Anm. 81) S. 111.

<sup>88</sup> Vgl. zum Beispiel Šiškov: Pomacite v trite (Anm. 23) S. 43-44 sowie Petrov: Po sledite (Anm. 34) S. 257-258.

<sup>89</sup> Vgl. N. Načov: List ot chronika, nameren v s. Goljamo Belovo. In: Bălgarski pregled 2 (1898) S. 149-151.

<sup>90</sup> Vgl. Načov (Anm. 89.) S. 149 sowie Chr. Kodov: Opis na slavjanskite rākopisi v Bibliotekata na Bălgarskata akademija na naukite (Sofia 1969) S. 256-258.

<sup>91</sup> Der Originaltext befindet sich in der handschriftlichen Sammlung des „Wissenschaftlichen Archivs der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften“ (Nr. 101). Die Chronikerzählung ist auf einem 43 cm langen und 16 cm breiten Blatt dünnen, aber grob verarbeiteten Papiers geschrieben worden, das vermutlich aus einem Heft gerissen worden ist. Man kann Bruchstücke von anderen Texten vor und nach der Chronikerzählung erkennen.

<sup>92</sup> Vgl. P. Mutačiev: Stari gradišta i drumove iz dolinite na Strema i Topolnica (Sofia 1915) S. 73-74.



ernsthaften Zweifel gegeben. Es erschien mehr als Beweis genug, daß alle drei Quellen die gewaltsame Ausbreitung des Islams in den Rhodopen im 17. Jahrhundert parallel bestätigen. Daher bemühte man sich auch nicht die Relationen zwischen den einzelnen Chronikerzählungen zu überprüfen. Die erste kritische Auseinandersetzung mit der „Chronikerzählung des Popen Metodi Draginov“ wurde von *Ilija Todorov* unternommen<sup>93</sup>. Auf überzeugende Weise zeigt der Autor, daß es sich bei dieser Chronikerzählung um eine Fälschung handelt. Das sogenannte „Denkmal der bulgarischen Literatur aus dem 17. Jahrhundert“ erwies sich letztlich als eine Schöpfung aus der Feder Stefan Zachariev. Die Argumentation Todorovs begnügt sich nicht nur damit, die sprachlichen, zeitlichen sowie sachlichen Unstimmigkeiten in dem vermeintlich originalgetreuen Text der Chronikerzählung aufzudecken<sup>94</sup>; sie umfaßt in diesem Zusammenhang das gesamte, bereits mehrmals zitierte Buch sowie andere Schriften von Zachariev, in denen sich immer wieder die Tendenz zur Mystifizierung und Glorifizierung der bulgarischen Geschichte bemerkbar macht<sup>95</sup>.

Es stellt sich heraus, daß Zachariev die „Chronikerzählung von Goljamo Belovo“ gut kannte<sup>96</sup>. In seinem *Geografiko-istoriko-statističesko opisanie na Tatarpazardžiškata kaaza* greift er auf darin enthaltene Informationen zurück, wenn er zum Beispiel die Geschichte des Klosters „Văznesenie Christovo“ in der Nähe von Goljamo

---

<sup>93</sup> Vgl. Todorov (Anm. 85) S. 56-79.

<sup>94</sup> Erstens ist Sprachwissenschaftlern und Dialektologen die Unkontinuität der Sprache, in der Zachariev die „Chronikerzählung des Popen Metodi Draginov“ wiedergibt, schon längst aufgefallen. Deswegen hat man aber keineswegs an die Echtheit der Quelle gezweifelt. Man bedauerte nur, daß der Originaltext nicht zu finden sei. So ist zum Beispiel die Endung der bulgarischen Familiennamen auf -ov oder -ev höchst selten für das 17. Jahrhundert. Erst im 19. Jahrhundert sind diese Endungen zu einer üblichen Praxis geworden. Ebenso ist der Titel *ban* („ban Velju“ im Text) für die sozio-politische Organisation der bulgarischen Gemeinde in den Rhodopen dieser Zeit durch keine andere Quelle zu belegen. Auch die Sprache des Metodi Draginov entspricht nicht den dortigen Dialekten. Zweitens ist die ausgeprägt antigriechische Stellungnahme des Erzählers untypisch für diese Zeit. Darin projiziert Zachariev die Stimmung der Bulgaren aus dem 19. Jahrhundert, als es um die Emanzipation der bulgarischen Kirche vom Patriarchat in Konstantinopel ging. In dieser Zeit formierte sich die bulgarische Nationalidentität in einem schärferen Gegensatz zu den Griechen als zu den Osmanen. Und drittens gehörten die christlichen Dörfer in Čepino einem Sultan-*vakāf* an. In der Regel wurde dadurch die Möglichkeit ausgeschlossen, parallel dazu auch den *vojnuk*-Status zu genießen. Darüber hinaus bot die Zugehörigkeit zum *vakāf* auch einen besseren Schutz vor Gewalt und Willkür seitens osmanischer Verwaltungsleute; dazu vgl. N. Danova: *Vzaimnata predstava na bălgari i gărci, XV-sredata na XIX v.* In: *Predstavata za „drugija“* (Anm. 49) S. 179-187; Mutafčieva: *Kăm vāprosa za statuta* (Anm. 55) S. 118-119 sowie *Istoriija na Bălgarija* (Anm. 45) S. 199.

<sup>95</sup> Ein indiskutables Beispiel für die Mystifizierung durch Zachariev ist das Aufführen eines Zitats von einer Marmorplatte, die er angeblich in den Ruinen einer alten Kirche in der Nähe von Čepino gefunden haben soll. In einer Sprache, die er zu „veraltern“ versuchte, liest man Namen, wie Petăr Simeonov (es handelt sich um den Zaren Petăr (927-970), der Nachfolger des Simeon I.), Atanas Milenov Šiškov, Sergei Petrovni. Ebenso naiv ist die Jahresangabe, die er bei dieser Fälschung verwendet: Das Jahr 948 nach Christi Geburt; vgl. Zachariev (Anm. 20) S. 65-66.

<sup>96</sup> Das wird deutlich aus einer Notiz in der Zeitung „Bălgarija“ vom 15. Juni 1860, für die sich Zachariev als Korrespondent betätigte. Dort wird nämlich von dem Fund eines alten Manuskripts berichtet und der Inhalt der „Belovo-Erzählung“ ziemlich genau wiedergegeben. Nur ist es schwer zu bestimmen, über welche von beiden Varianten er verfügte; vgl. Todorov (Anm. 85) S. 60-61.

Belovo beschreibt<sup>97</sup>. In demselben Buch erwähnt er jedoch mit keinem Wort die „Belovo-Chronik“ und bietet direkt die „Erzählung des Popen Metodi Draginov“ an. Auf der Grundlage eines real existierenden Textes schrieb Zachariev selber eine neue Geschichte, die durch konkrete Personen, durch die Wiedergabe der direkten Rede und durch die dramatische Stimmung deutlich stärker auf den Leser wirken sollte.

Die Gründe für die Fälschung Stefan Zachariевs werden aus dem Kontext der bulgarischen Geschichte ersichtlich. Er gehörte zu jenen bedeutenden „Erweckern“, die sich leidenschaftlich für das „nationale Erwachen“ der Bulgaren gegen Mitte des 19. Jahrhunderts einsetzten. Die ersten Zeichen dafür waren nicht die direkten politischen Forderungen nach einem eigenen Nationalstaat, die gegen den Osmanischen Staat gerichtet waren. Für die Träger des jungen bulgarischen Nationalgefühls galt es zuerst, die sprachlich-kulturelle Selbständigkeit des „bulgarischen Volkes“ gegen die Dominanz der griechischen Sprache und Bildung zu behaupten, die durch die Zugehörigkeit der orthodoxen Bulgaren zum Patriarchat bedingt war. Die Bestrebungen zur Errichtung eines von Konstantinopel unabhängigen bulgarischen Exarchates sowie das allmähliche Etablieren einer modernen bulgarischen Schriftsprache bedeuteten daher eine eindeutige Abgrenzung der Bulgaren von den Griechen. Um von den Griechen nicht mehr aufgrund des gemeinsamen Bekenntnisses zur Orthodoxie als Teil der hellenischen Nation beansprucht werden zu können, wollten die bulgarischen „Erwecker“ den Nachweis für eine alte Sprach- und Literaturtradition erbringen, die sich wiederbeleben ließ. Ebenso sollte zum Zwecke der Identitätsbildung eine eigene „Nationalgeschichte“ geschaffen werden, die aus heutiger Sicht selten Gemeinsamkeiten mit den wissenschaftlichen Methoden der Quellenkritik aufweist. Umso ausgeprägter fielen aber die Idealisierung und die Mystifizierung der eigenen Vergangenheit aus, wobei man sich bereitwillig Fälschungen von Handschriften bediente. Denn in den Augen ihrer griechischen und serbischen Nachbarn, die schon über eigene Staatsgebilde verfügten und sich zum eigenen „Volkstum“ bekannten, waren die Bulgaren bis dahin ein „geschichtsloses Bauernvolk“. Ihre spätere Nationswerdung erschien vor allem für die Griechen, teilweise aber auch für die Serben, als purer Separatismus<sup>98</sup>. Daher hatten die bulgarischen „Erwecker“

---

<sup>97</sup> Die Entstehungsgeschichte des Klosters wird von Zachariev genauso dargestellt, wie sie in der „Chronikerzählung von Goljamo Belovo“ geschildert worden ist; vgl. Todorov (Anm. 85) S. 54-55.

<sup>98</sup> Vgl. dazu Kolarz (Anm. 5) S. 241-242; E. Niederhauser: *The Rise of Nationality in Eastern Europe* (Gyoma 1982) S. 257 und S. 288; B. Jelavich: *History of the Balkans*, 3<sup>rd</sup> ed. (London, New York, New Rochelle 1985) Bd. 1, S. 335 und S. 337 sowie R. Clogg: *The Greek Millet in the Ottoman Empire*. In: *Christian and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*. Ed. by E. Braude and B. Lewis (New York-London 1982) S. 188-190.

keine leichte Aufgabe. War Stefan Zachariev doch selber ein „Gräkomane“ (bulg. *garkomanin*), der zuerst Griechisch und Osmanisch lesen und schreiben konnte, aber kein Bulgarisch. Sein früheres Bekenntnis zur griechischen Kultur, eine übliche Erscheinung in der bulgarischen Elite dieser Epoche, wich erst allmählich einer Identifizierung mit dem neu entdeckten „Bulgarentum“. Daß der Pope Metodi Draginov in einer Zeit schärfster Auseinandersetzungen zwischen dem griechisch-orthodoxem Patriarchat und der bulgarischen Nationalbewegung kreiert wurde, war wohl kein Zufall. Denn die Bulgaren hatten um die Anerkennung ihrer kirchlichen und kulturellen Selbständigkeit zu ringen und wie so häufig in ähnlichen Fällen schien der Zweck die Mittel zu heiligen.

Bei der „Erzählung des Metodi Draginov“ handelt es sich um eine jener Geschichtsfälschungen, wie sie im 19. Jahrhundert fast überall in Europa aus patriotisch-nationalen Gründen unternommen worden sind. Gleich ob es dabei um die sprachlich-kulturelle Emanzipation der sogenannten „jüngeren“ Nationen gegenüber ihren benachbarten sogenannten „älteren“ Nationen ging, oder ob letztere dadurch den selbst erhobenen Anspruch als „Kulturträger“ oder „Welterlöser“ rechtfertigen wollten<sup>99</sup>.

Von populären Autoren und sich offen bekennenden Nationalisten wird die Echtheit der „Chronikerzählung des Popen Metodi Draginov“ gar nicht in Frage gestellt. Aber es gibt auch seriöse Historiker in Bulgarien, die weiterhin einen wissenschaftlichen Nachweis für die Authentizität der Quelle zu erbringen versuchen. Die meisten Argumente, die dabei herangezogen werden, basieren auf den Überlegungen von *Elena Grozdanova* und *Stefan Andreev*<sup>100</sup>. Man bezieht sich vorwiegend auf die zeitlichen und sachlichen Ungereimtheiten dieser vermeintlichen Quelle aus dem 17. Jahrhundert, die Ilija Todorov aufgefallen waren. Nämlich, die für diese Zeit untypische bulgarische Namensendung auf -ov, die gleichfalls nicht belegbare antigriechische Stimmung der Bulgaren im 17. Jahrhundert sowie die Unvereinbarkeit zwischen dem *vakāf*- und *vojnuk*-Status der christlichen Bevölkerung Čepinos.

Grozdanova und Andreev gelang es zwar zu den genannten drei Punkten Gegenbeispiele zu liefern, sind aber nicht sehr überzeugend. Denn sie kontern mit Gegenbeispielen, die nicht kontextuell sind und nur jeden einzelnen der genannten

---

<sup>99</sup> In diesem Kontext ist die schon erwähnte Fälschung des Bosniers Verkovič (Anm. 17) zu verstehen oder die Schriften solcher „Mystifikatoren“ wie der Russen A. I. Bardin und A. I. Sulakadzev oder des Tschechen V. Hanka; vgl. P. Alter: *Nationalismus* (Frankfurt a. M. 1985) S. 64 und 67-68; E. Hobsbawm: *Nation und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780* (Frankfurt a. M. 1991) S. 68 und 82 sowie Todev (Anm. 47) S. 92-94.

<sup>100</sup> Vgl. E. Grozdanova und St. Andreev: *Falšifikat li e letopisnijat razkaz na pop Metodi Draginov*. In: *Istoričeski pregled* 2 (1993) S. 146-157.

Punkte erfassen. Dies führt automatisch zu einem Aufhäufen von noch mehr Unstimmigkeiten und zu Schlußfolgerungen, die zu sehr auf Mutmaßungen beruhen. Eine derartig aufgebaute Argumentation geht eigentlich am Kern der Frage vorbei. Erstens werden keine zeitgenössischen osmanischen und abendländischen Quellen herangezogen. Wenn auch die Berichte über die Rhodopen aus dem 17. Jahrhundert spärlich sind, wäre doch die gewaltsame Islamisierung eines großen Teiles der dortigen Bevölkerung kaum unbekannt geblieben. Nicht einmal andeutungsweise findet man eine Bestätigung für ähnliche Ereignisse in den Berichten abendländischer Gesandten oder in den Beschreibungen *Evlija Čelebis*, des wohl berühmtesten osmanischen Reisenden<sup>101</sup>. Mit keinem einzigen Wort erwähnt auch *Joseph von Hammer* in seiner detaillierten Geschichte des Osmanischen Reiches einen solchen Gewaltakt der Bekehrung zum Islam in den Rhodopen des 17. Jahrhunderts<sup>102</sup>. Auch die Bewegung großer osmanischer Heere in den Rhodopen, von der die Chronikerzählung zu berichten weiß, kann nicht belegt werden.

Zweitens wird vollkommen die Mystik ignoriert, welche die „Chronikerzählung des Popen Metodi Draginov“ mit den anderen Chronikerzählungen hinsichtlich Entstehung, Herkunft und Überlieferung teilt. Drittens sind in allen bulgarischen erzählenden Quellen, die ähnliche Ereignisse bezeugt haben wollen, die Datierungen auffallend ungenau. Die Namen der Sultane, während deren Herrschaften sich angeblich die gewaltsamen Islamisierungstragödien in den Rhodopen abspielten, stimmen kein einziges Mal mit deren tatsächlichen Regierungszeiten überein – eine Erscheinung, die bei authentischen Quellen höchst selten ist<sup>103</sup>. Und viertens werden vollkommen die möglichen Beweggründe und Intentionen ignoriert, welche die Erschaffung einer historischen Fälschung diktieren konnten, gleich, ob es dabei um die „edlen“ altruistischen Fälschungen der nationalen „Erwecker“ des 19. Jahrhunderts ginge, oder vielleicht nur um die Schöpfungen gewöhnlicher Betrüger. Folgende zwei Beispiele sollen dies veranschaulichen.

Zu erwähnen ist hier der auch sehr populäre „*Istoričeski beležnik*“, der erstmals 1931 von *Poptodorov* veröffentlicht wurde<sup>104</sup>. Die Fälschung ist dermaßen offensichtlich, daß die ältere Rhodopenforschung bereits dem Text mit Skepsis begegnete. Inzwischen weiß man mit Sicherheit, daß auch diese Fälschung aus den

---

<sup>101</sup> Zur Quellenangabe vgl. Anm. 18.

<sup>102</sup> Vgl. J. v. Hammer: Geschichte des Osmanischen Reiches. Großentheils aus bisher unbenützten Handschriften und Archiven (Budapest 1835) Bd.1.

<sup>103</sup> Vgl. Kil (Anm. 33) S. 58.

<sup>104</sup> Vgl. A. Poptodorov: Iz minaloto na Rodopa. Istoričeski beležki za poturčvaneto na rodopskite bălgari. In: Rodopski pregled 1-2 (1931) S. 11-15 und Rodopski pregled 3 (1931) S. 59-62. Der Text

bekannten Motiven eines „edlen Patriotismus“ zu Beginn des 20. Jahrhunderts geschrieben wurde<sup>105</sup>. Interessant ist jedoch die Beschreibung Poptodorovs über die Herkunft der Quelle. Der Bericht wird mit dem beinahe sagenhaften *Jeromonach Grigorij* (von der Rhodopenbevölkerung *Pop Ligorko* oder *Grigorko* genannt) in Verbindung gebracht. Wiederum nach dem schon bekannten Muster ist auch hier das Original verschwunden. Auf geheimnisvolle Weise ist angeblich eine Abschrift erhalten geblieben, die auf Umwegen dem Autor ausgehändigt wurde<sup>106</sup>. Jahrelang wurde aber die Echtheit dieser Quelle auch nicht richtig in Frage gestellt. Die Gründe dafür liegen auf der Hand: Alle herkömmlichen nationalen Stereotypen schienen bestätigt zu sein und die Bulgaren sahen die eigene Geschichte so, wie sie diese eben sehen wollten. Das Denkmal der erfundenen Gestalt des Märtyrers Bischof *Visarion* aus dem „Istoričeski beležnik“ schmückt bis heute das Zentrum der Ortschaft Smiljan in den mittleren Rhodopen. Das ursprüngliche Dorf Korova in den westlichen Rhodopen, das Stefan Zachariev als den Geburtsort des von ihm erschaffenen Popen Metodi Draginov angegeben hatte, heißt heute *Draginovo*. Den Namen des vermeintlichen Popen tragen auch die Schule und das Kulturzentrum in der Ortschaft. Im Bewußtsein der Bulgaren existiert Metodi Draginov weiter und für viele bulgarische Historiker bleibt er ohne Bedenken eine historische Realität.

Ein anderes Beispiel für die Mystifizierung der Rhodopengeschichte liefert ein Brief Petăr Marinovs an Christo Karamandžukov vom 22. Juli 1937. Er schreibt von dem Fund eines Buches in einer alten Mauer des Pomakendorfes Bogutevo. Der letzte christliche Geistliche des Dorfes vor der Islamisierung habe in „slavischer Sprache“ eine der Metodi Draginovs ähnliche Chronik geschrieben. Der Finder habe das alte Buch in ein Museum gebracht, wofür er 10 000 Leva bekommen habe. Nachdrücklich bittet er Karamandžukov darum, sich in den Museen von Sofia nach diesem für das „gesamte bulgarische Volk“ wichtigen Buch zu erkundigen, um es dann publizieren zu können<sup>107</sup>. Es versteht sich fast von allein,

---

ist ebenso von Petrov: Po sledite (Anm. 34) S. 260-262 abgedruckt worden.

<sup>105</sup> Die Verfasser des „Istoričeski beležnik“, *Rada Kazaljeva* und ihr Sohn *Christaki Poppandaliev*, waren zwei gesellschaftlich sehr engagierte Personen in den Rhodopen, die sich ehrlich für die Prosperität der bulgarischen Nation einsetzen wollten. Übrigens ein typisches Phänomen im national geprägten Denken der meisten Europäer jener Zeit. Ähnlich wie Zachariev versuchten sie auch das Selbstbewußtsein der Bulgaren zu stärken. Sie gaben an, aus dem Gedächtnis eine Originalchronik restauriert zu haben; vgl. dazu P. Marinov: Istini i zablude. In: Rodopi 11 (1977) S. 30-32 und Željaskova (Anm. 10) S. 52.

<sup>106</sup> Es scheint kein Zufall zu sein, daß die Fälscher *Pop Ligorko* als den vermeintlichen Autor der Quelle angaben. Ein Mann mit diesem Namen hat unter den Christen in den Rhodopen den Ruf eines „Heiligen“ genossen. Mit größter Wahrscheinlichkeit hat er im 19. Jahrhundert gelebt. „Istoričeski beležnik“ will aber Ereignisse aus dem 18. Jahrhundert wiedergegeben haben; zur Person *Pop Ligorkos* vgl. Šiškov: Izbrani proizvedenija (Anm. 23) S. 57-59.

<sup>107</sup> Vgl. A. Karamandžukov: Dokumenti po vāznikvaneto na družbite „Rodina“. In: Rodopski sbornik 4 (1976) S. 162.

daß dieses Buch bis jetzt in der Historiographie unbekannt geblieben ist. Ob der Fälscher in diesem Falle auch aus „edlen patriotischen Gefühlen“ handelte, ist aber zu bezweifeln.

Bei der Unzuverlässigkeit der bulgarischen Quellen bleibt weiterhin unklar, wann, wie und warum es ausgerechnet in den Rhodopen zu einer massenhaften Annahme des Islams gekommen ist.

## 2. Die Islamisierungsprozesse in den Rhodopen

Die Islamisierungsprozesse im Osmanischen Reich sowie die Entstehung muslimischer Gemeinschaften in Südosteuropa sind häufig das Objekt wissenschaftlicher Untersuchungen gewesen<sup>108</sup>. Sie stellen ein besonders komplexes Phänomen dar und weisen deutliche regional-spezifische Unterschiede auf. In der Bewertung der Islamisierungsprozesse spiegeln sich einerseits die unterschiedlichen Ansichten über die Präsenz der Osmanen in Südosteuropa wider, andererseits aber auch die unterschiedlichen wissenschaftlichen Interessen der einzelnen südosteuropäischen Nationalhistoriographien sowie deren unterschiedliche Akzentuierungen bei der Betrachtung des Problems.

Im Hinblick auf die Ausbreitung des Islams in den Rhodopen hat die bulgarische Geschichtsschreibung stets einen ausgeprägten nationalen Romantismus vertreten. Das angeblich brutale Aufzwingen des Islams durch die osmanischen Eroberer galt als unwiderlegbar. Seit den siebziger Jahren und vor allem in den achtziger Jahren wurde dieses Szenarium allmählich zu einer vermeintlich „assimilatorischen Politik“ seitens der Hohen Pforte stilisiert, die nicht nur in den Rhodopen und in Bulgarien, sondern nahezu auf dem gesamten Balken stattgefunden habe. Es sollte der Beweis erbracht werden, daß es sich bei allen Muslimen Bulgariens eigentlich um eine bulgarisch-autochthone Bevölkerung handele, die im Laufe der osmanischen Herrschaft zwangsislamisiert und sprachlich assimiliert worden sei. Da man sich nicht kunstlos ständig auf blutige Gewaltakten berufen konnte, wurde die gesetzlich festgelegte „religiöse Diskriminierung“ sowie die „unerträgliche wirtschaftliche Lage“ der Christen hervorgehoben; diese Vorstellungen sind übrigens in den meisten südosteuropäischen Nationalgeschichten tief verankert. Durch die Betonung der Brutalität, mit welcher der Glaubenswechsel der ursprünglich bulgarischen Bevölkerung erzwungen worden sei, stand die bulgarische Historiographie eindeutig im Dienste der BKP und mußte deren harte Minderheitenpolitik in den Siebzigern und in den Achtzigern legitimieren.

Die türkische Historiographie vertrat einen völlig entgegengesetzten Standpunkt.

---

<sup>108</sup> Eine gute Übersicht dazu geben folgende Studien: S. Vryonis: *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century* (Berkeley, Los Angeles, London 1971); S. Vryonis: *Religious Changes and Patterns in the Balkans, 14<sup>th</sup>-16<sup>th</sup> Centuries*. In: *Aspects of the Balkans. Continuity and Change. Contributions to the International Balkan Conference held at UCLA, October 23-28, 1969*. Ed. by H. Birnbaum and S. Vryonis (Den Haag-Paris 1972) S. 151-176; D. Eremeev: *Etnogenez turok. Proizchozdenie i osnovnye etapy etničeskoj istorii* (Moskau 1971); Sr. Džaja: *Konfessionalität und Nationalität Bosniens und der Herzegowina. Voremanzipatorische Phase 1463-1804* (München 1984); F. Babinger: *Der Islam in Südosteuropa*. In: *Völker und Kulturen Südosteuropas 1* (1959) S. 211-217; Cv. Georgieva: *Eničarite v bălgarskite zemi* (Sofia 1988) sowie die bereits zitierten Arbeiten von Željaskova (Anm. 51); Dimitrov (Anm. 41); Petrov (Anm. 34); Kil (Anm. 33); Radušev (Anm. 52).

Die Ausbreitung des Islams in Bulgarien und auf dem Balkan wurde in erster Linie auf eine aus militärischen und administrativen Zwecken zielende und gut organisierte „türkische Kolonisierung“ zurückgeführt. Es wurde stets die „religiöse Toleranz“ des Osmanischen Reiches hervorgehoben, übrigens ist diese Tendenz in der westlichen Forschung ebenso vorhanden, derzufolge die Konvertierung von Christen zum Islam lediglich mittels friedlicher Agitation respektive freiwilliger Überzeugung stattgefunden habe. Andere Möglichkeiten zur Adaption des Islam durch die ansässige Balkanbevölkerung wurde so gut wie nie in Erwägung gezogen. In dieser Hinsicht ist die türkische Geschichtsschreibung auch nicht von politisierenden Neigungen unbeeinflusst geblieben<sup>109</sup>.

Bereits in den sechziger Jahren gab es in der bulgarischen Historiographie Versuche, das Vordringen des Islams in den Rhodopen anhand osmanischer Dokumente zu verfolgen<sup>110</sup>. Diesen fruchtbaren Ansätzen wurde aber in der Folgezeit wenig Beachtung geschenkt, einerseits, weil den bulgarischen Forschern nicht genug Quellenmaterial zur Verfügung stand, andererseits aber, weil man sich mit den einheimischen erzählenden Quellen bereitwillig zufrieden gab und sich automatisch mögliche Konflikte mit der staatlichen Zensur ersparte. Darüber hinaus war es durch die Hervorhebung der Grausamkeit der Osmanen für die BKP schon moralisch gerechtfertigt, die Bulgaro-Muslime nicht nur „patriotisch erziehen“ zu wollen, sondern, wenn nötig, hier und da auch Zwangsmethoden anzuwenden.

Erhaltene osmanische Dokumente, die zwischen 1497 und 1503 erstellt worden sind, in denen Teile der Bevölkerung der westlichen Rhodopen, Makedoniens und der Ägäisebene aus steuerlich-fiskalischen Gründen ausführlich erfaßt wurden<sup>111</sup>, belegen die Annahme des Islams durch einzelne Christen. Aus diesem Steuerregister wird deutlich, daß mit Ausnahme des Dorfes Bukovo (heute in Griechenland) in allen anderen aufgeführten Dörfern und Weilern der Region Cec in den südwestlichen Rhodopen die christlich-bulgarische Bevölkerung die Mehrheit bildete. Der häufig auftretende Eigenname „Abdullach“, d. h. „Sohn Gottes“, den im Osmanischen Reich vorzugsweise Neukonvertiten erhielten<sup>112</sup> sowie Namenn wie

---

<sup>109</sup> Dazu vgl. Željazkova (Anm. 10) S. 11-12 sowie Kil (Anm. 33) S. 91-92.

<sup>110</sup> Dimitrov: Demografski otnošenija i pronikvane (Anm. 41).

<sup>111</sup> Es handelt sich dabei um die sogenannten *mufassal-defteri*, in denen namentlich die zu verschiedenen Pfründen (*timar*, *ziamet*, *has* sind die Termini, mit denen die Pfründe nach ihrem Einkommen bezeichnet wurden) zählenden Steuerzahler aufgelistet wurden. Ebenso genau sind alle Steuern vermerkt, die der Inhaber des jeweiligen Militärlehens einzutreiben hatte. Die Dokumente sind in der Übersetzung von Str. Dimitrov, R. Stojkov und B. Cvetkova (Rodopski sbornik 1 (1965) S. 283-318) und St. Andreev (Rodopski sbornik 2 (1969) S. 279-297) erschienen. Dieselben Steuerregister sind in gekürzter Form auch von P. Petrov veröffentlicht worden; Petrov: Po sledite (Anm. 34) S. 168-197. Die Steuerpflichten der Bevölkerung sowie der von Griechen und Juden bewohnten Ortschaften sind nicht im Druck erschienen.

<sup>112</sup> Vgl. V. Stojanov: Ličnite imena i prozvišteto „Abdullach“ v osmanoturskite dokumenti. In:



„Šechabedin, Sohn von *Valko*“, „Chamza, Sohn von *Bogdan*“, „Ali, Sohn von *Rad*, Chamza, Sohn von *Rad*, und deren Bruder *Peno Rad*“ oder „die Witwe *Stana Achmed*“ lassen darauf schließen, daß der Übertritt dieser Personen zum Islam noch nicht allzuweit zurücklag oder daß es sich um Neumuslime der ersten Generation handelte. Es ist auch auffällig, daß sich die Islamisierung in dieser frühen Periode innerhalb der traditionellen Familie abspielte. Während der eine Bruder sich zum Islam bekannte, hielt der andere am alten Glauben fest. Ebenso erforderte die Bekehrung des Mannes zum Islam nicht unbedingt die Bekehrung seiner Ehefrau. Die Heirat zwischen einem Altmuslim und einer Nichtmuslimin wurde dagegen als frevelhaft betrachtet und war nur möglich<sup>113</sup>, wenn die Frau zuvor den Glauben des Mannes annahm<sup>114</sup>.

Einer im Jahr 1576 verfaßten Liste der *dželepkešani*<sup>115</sup> (Viehzüchter, die über 25 Schafe an den Fiskus zu liefern hatten) in den Dörfern der westlichen und mittleren Rhodopen kann man entnehmen, daß auch in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts die von Pomaken traditionell besiedelten Gebiete noch verhältnismäßig schwach islamisiert waren. Für das heute rein pomakische Dorf Draginovo (Korova) wird kein einziger Muslim unter den Viehzüchtern aufgeführt. In anderen Dörfern wie Dorkovo, Rakitovo, Čepino, Nastan, Beden sind die Christen ebenfalls in der Mehrheit. Auch das nicht mehr existierende Dorf Tamraš, dessen Einwohner später als „grausamste Schlächter“ des Aprilaufstandes von 1876 berüchtigt werden sollten, war 1576 noch nicht ganz islamisiert<sup>116</sup>.

Die genannten Dokumente – in denen nicht alle Ortschaften der Rhodopen bzw. nicht alle Einwohner, sondern nur die *dželepkešani* der jeweils vermerkten Ortschaft, erfaßt worden sind – belegen bereits für das 16. Jahrhundert das Vordringen des Islams. Im 17. Jahrhundert kommt es zu einer Intensivierung der Islamisierungsprozesse, wie man aus den erhaltenen *džizie*-Registern<sup>117</sup> entnehmen

---

Istoričeski pregled 1 (1986) S. 51-57.

<sup>113</sup> Vgl. The Encyclopedia of Religion (New York-London 1987) Bd. 7, S. 321.

<sup>114</sup> Es gibt auch Beispiele, daß sich Muslime aus Liebe zu einer Christin taufen ließen; vgl. I. Andonov: Iz spomenite mi ot tursko vreme, Bd. 1 und Bd. 2 sowie Săedinenieto. Zweiter photomechanischer Nachdruck der Auflagen von 1927, 1928 und 1929 (Sofia 1995) S. 44-46. In der Regel nahmen aber öfter Muslime Christinnen zu Frau. Osmanische Dokumente belegen sowohl den freiwilligen Religionswechsel von Frauen aus Liebe zu einem Mann, als auch die erzwungene Bekehrung nach gewaltsamer Entführung; vgl. Osmanski izvori za islamizacijonite procesi na Balkanite XVI-XIX v. (Sofia 1990) Nr. 157, S. 227 und Nr. 179, S. 246. Ein Gerichtsprotokoll vom 7. 12. 1683 in Sofia schildert den Selbstmord einer Christin, deren Mann den Islam angenommen hatte. Im 17. und 18. Jahrhundert waren Ehen zwischen den Angehörigen beider Religionen nicht möglich, wie man aus den *fetva* (Rechtsurteile bedeutender Religionsausleger) dieser Zeit entnehmen kann; vgl. ebenda, Nr. 191, S. 255 und Nr. 239, S. 299.

<sup>115</sup> Vgl. Petrov: Po sledite (Anm. 34) S. 221-226.

<sup>116</sup> Von den acht registrierten Viehzüchtern in Tămraš haben nur drei muslimische Namen.

<sup>117</sup> Zum Terminus *džizie* vgl. S. 39 und Anm. 118.

kann. Man kann in einigen Fällen genau verfolgen, wie ganze Dörfer, die zu Beginn des Jahrhunderts als kopfsteuerpflichtig vermerkt worden sind, gegen Ende desselben Jahrhunderts völlig aus den *džizie*-Registern verschwinden bzw. wie die Anzahl der kopfsteuerpflichtigen Haushalte (*hane*) stark zurückgeht<sup>118</sup>. Der großen Islamisierungswelle im 17. Jahrhundert folgten im 18. Jahrhundert weitere Massenübertritte zum Islam, die im kollektiven Bewußtsein der Rhodopenbevölkerung sogar in Erinnerung geblieben sind<sup>119</sup>. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts flaute die Islamisierung allmählich ab.

Neuere Untersuchungen, die auf bis jetzt unbekannten osmanischen Dokumenten basieren, bestätigen dieses Bild zusätzlich<sup>120</sup>: Die Ausbreitung des Islams in den Rhodopen ist als ein langwieriger und freiwilliger Prozeß zu betrachten und nicht als die Folge einiger Strafaktionen, durch welche die Osmanen die bulgarisch-christliche Bevölkerung brutal und auf Anhieb zum Islam bekehrt haben sollen. Osmanischen Steuerregister belegen für die Region Čepino zum Beispiel, daß um 1640 bereits die Mehrzahl der dort ansässigen bulgarischsprachigen Bevölkerung den Islam angenommen hatte. Die ganze gewaltsame Aktion, die zur Islamisierung von Čepino im Jahre 1666, nach dem Bericht des vermeintlichen Popen Metodi Draginov, geführt hätte, wäre damit völlig überflüssig gewesen, abgesehen davon, daß der Bericht ohnehin eine Fälschung ist. Die osmanischen Register belegen eindeutig, daß in den angeblich völlig „vertürkten“ Ortschaften der Region auch nach 1666 weiterhin viele Christen lebten. Darüber hinaus waren ganze Dörfer kaum von einer Islamisierung berührt oder nur sehr schwach<sup>121</sup>.

Der sich im 17. Jahrhundert beinahe explosionsartig vollziehende Glaubenswechsel in den Rhodopen wurde in der bulgarischen Fachliteratur

---

<sup>118</sup> Vgl. Petrov: *Po sledite* (Anm. 34) S. 243-245, S. 247, S. 253-256. Die bis ins 17. Jahrhundert mit einer für die Vormoderne erstaunlichen Genauigkeit geführten osmanischen *džizie*-Register stellen die wohl zuverlässigsten Quellen zu den demographischen Veränderungen Südosteuropas in osmanischer Zeit dar; dazu vgl. M. Kiel: *Remarks on the Administration of the Poll Tax (cizye) in the Ottoman Balkans and Value of Poll Tax Registers (cizye defterleri) for Demographic Research*. In: *Études balkaniques* 4 (1990) S. 70-104. Parallel zu den *džizie*-Registern bestätigen auch andere osmanische Dokumente die starke Ausbreitung des Islams im Laufe des 17. Jahrhunderts. Es handelt sich dabei um Gerichtsprotokolle zur Lieferung von Getreide, in denen die Vertreter verschiedener Ortschaften in den Rhodopen genannt werden. Auffallend ist hier auch die schwindende Zahl der bulgarisch-christlichen Namen; vgl. Petrov: *Po sledite* (Anm. 34) S. 262-265.

<sup>119</sup> Vgl. Šiškov: *Bălgaro-mochamedanite* (Anm. 23) S. 47.

<sup>120</sup> Vgl. vor allem Radušev (Anm. 52) und Kil (Anm. 33). Seit 1993 gibt es zwischen bulgarischen und türkischen Archiven ein Abkommen zum Austausch von osmanischen Dokumenten. Bei bulgarischen Historikern und Osmanisten ist jedoch eine gewisse Scheu zu beobachten, wenn es darum geht, die Islamisierungsprozesse in den Rhodopen zu verfolgen. Im Hinblick auf die Aktualität der Pomakenfrage in Bulgarien und auf die Diskreditierung der bulgarischen Geschichtswissenschaft in den Achtzigern während des sogenannten „Wiedergeburtprozesses“ gilt dieses Thema immer noch als heikel und unbequem.

<sup>121</sup> Vgl. Kil (Anm. 33) S. 77-78.

hauptsächlich mit jenen dramatischen Ereignissen in Verbindung gebracht, wie sie in der behandelten „Chronikerzählung des Popen Metodi Draginov“ beschrieben worden sind. Zwar wurden auch andere Faktoren genannt, die bei der Islamisierung der Bergbevölkerung eine Rolle gespielt haben können, aber die Betonung lag primär auf der gewaltsamen Zwangsbekehrung<sup>122</sup>.

Die osmanischen Dokumente geben leider auch keine direkte Antwort auf die Frage, wodurch die Rhodopenbevölkerung schließlich zum Glaubenswechsel motiviert wurde. Aber sie geben einige Informationen darüber, in welcher Richtung die Ausbreitung des Islams in den Rhodopen verlief und mit welcher Intensität. Von der Islamisierung wurden zunächst die westlichen Rhodopen, dann die mittleren und zum Schluß die östlichen erfaßt. In den Jahren 1540-1560 und etwa um 1640 verliefen sie am intensivsten<sup>123</sup>. Die erste Periode gilt als die Blütezeit der Pax Ottomanica und als die Zeit der größten Militärerfolge. Nicht verwüstete und zerstörte Städte prägten die Landschaft Rumeliens im 16. Jahrhundert, wie bis jetzt in der bulgarischen Historiographie angenommen wurde, eher im Gegenteil: Handwerk und Handel blühten auf. Der „demographische Kollaps“ der bulgarischen Bevölkerung, der lange Zeit als eine logische Konsequenz der Eroberung betrachtet wurde, entpuppt sich als ein Mythos<sup>124</sup>. Die bulgarische Bevölkerung profitierte sogar von der Ordnung, die die Osmanen zunächst garantieren konnten, etwas, was man vom zerstückelten vorosmanischen Südosteuropa kaum behaupten könnte. Im 16. Jahrhundert setzte aber auch ein interessanter Prozeß zur „inneren Islamisierung“ der Pax Ottomanica an.

Die zweite Periode hingegen war die Zeit einer tiefen Krise, aus der sich das Osmanische Reich nur sehr langsam erholen konnte. Die „gute Ordnung“ schwand dahin, und das Imperium mußte in der Tat hohe Bevölkerungsverluste hinnehmen. Der demographische Niedergang in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts war jedoch eine gesamteuropäische Erscheinung. Und ausgerechnet im 17. Jahrhundert hatte sich der Islam in Albanien, im Kosovo und in Westmakedonien ebenso massenhaft ausgebreitet wie in den Rhodopen<sup>125</sup>. In der gleichen Zeitspanne war auch die Gruppe der *lovčanski* oder *loveški* Pomaken im nördlichen Bulgarien

---

<sup>122</sup> Ilija Todorovs Arbeit über die „Chronikerzählung des Popen Metodi Draginov“ (Anm. 85) erschien 1984, als in Bulgarien der sogenannte „*vázroditelen proces*“, d. h. die Namensänderung der Bulgaro-Türken, in Gang gesetzt wurde. Bis zur politischen Wende von 1989 schien diese Untersuchung nahezu in Vergessenheit geraten zu sein. Bulgarische Historiker standen vor der Gewissensfrage, sich entweder zurückzuhalten – vielleicht mag hier auch der frühe Tod Ilija Todorovs kritische Äußerungen seitens dessen Kollegen gehemmt haben –, oder sich der in dieser Zeit politisch relevanten These von der „assimilatorischen Politik“ anzuschließen. Nach 1989 hat man sich diesem Problem offener gewidmet.

<sup>123</sup> Vgl. Kil (Anm. 33) S. 80.

<sup>124</sup> Vgl. Radušev (Anm. 52) S. 49.

entstanden<sup>126</sup>. Diese Tatsachen deuten darauf hin, daß die Ausbreitung des Islams im Osmanischen Reich nicht vereinfacht auf angebliche assimilatorische Intentionen der Hohen Pforte oder auf deren bewußt gepflegte religiöse Toleranz, d. h. allein auf die friedliche Agitation der Muslime zurückzuführen wäre. Um einer Erklärung für die Islamisierung der Rhodopen näherkommen zu können, ist es angebracht, folgende Faktoren genauer zu berücksichtigen: Die rechtliche Stellung der Christen in der Pax Ottomanica, die Verhältnisse zwischen Muslimen und Nichtmuslimen in den verschiedenen Perioden der politischen, sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung des Osmanischen Reiches sowie die Relation zwischen Islam und Christentum auf dem Niveau der alltäglichen religiösen Praktiken, d. h. auf dem Niveau des Volksglaubens.

Die Stellung der nichtmuslimischen Untertanen in der Pax Ottomanica wurde durch das muslimische Staatsrecht vorgeschrieben. Die Anhänger polytheistischer Naturreligionen, die über keine Schrift verfügten, hatten lediglich die Wahl zwischen Islam oder Untergang. Die Christen, ebenso wie Juden, Zoroaster, Hindus und Buddhisten, galten hingegen als „Schriftbesitzer“ (osman. *ehl-i kitab*) der zwar wahren, aber durch menschliche Unzulänglichkeiten verfälschten Offenbarung angehörig. Man betrachtete sie als irrgläubig, aber sie konnten deswegen nicht zur Annahme des Islams gezwungen werden. Die Christen im Osmanischen Reich wurden als „Schutzbefohlene“ (*dhimmi*) respektiert, die gegen die Entrichtung einer Kopfsteuer (*charadž*, später setzte sich dafür der Terminus *džizie* durch) weiterhin ihren Glauben bewahren konnten. Durch die Steuerentrichtung wurde ihnen sogar die persönliche Sicherheit garantiert. Wenn auch die „schriftbesitzenden Nichtmuslime“ wegen ihres Bekenntnisses nicht als todeswürdig galten, wurden sie von den osmanischen Eroberern stets als politisch und rechtlich minderwertig betrachtet<sup>127</sup>.

Das auf dem islamischen Rechtsverständnis basierende Reglement der Beziehung zwischen den herrschenden Osmanen und der untertänigen Bevölkerung, der Raja, kommt in der Einrichtung des osmanischen *millet*-Systems (von osman. *milla* „Religion“) deutlich zum Vorschein. Alle Christen und Juden, übrigens auch alle Muslime gehörten einer *millet* an. Mit diesem Terminus wurden diejenigen religiösen Gemeinschaften bezeichnet, die von der Hohen Pforte offiziell als autonom anerkannt wurden. Die orthodoxen Christen Rumeliens, d. h. des

---

<sup>125</sup> Vgl. Željazkova: Razprostranenie na isljama (Anm. 51) S. 208.

<sup>126</sup> Vgl. L. Miletič: Lovčanskite pomaci (Sofia 1899) S. 76.

<sup>127</sup> Vgl. The Encyclopedia of Religion (Anm. 113) S. 321 sowie Braude/Lewis: Christians and Jews in the Ottoman Empire (Anm. 98) S. 4-5.

europäischen Territoriums des Osmanischen Reiches wurden – ohne Rücksicht auf ihre ethnische Zugehörigkeit sowie ihre vorosmanische Kirchentradition – dem griechisch-orthodoxen *millet* angegliedert, an deren Spitze der Patriarch von Konstantinopel stand. Die orthodoxen Christen Asiens und Afrikas bildeten hingegen eine eigene *millet*, für die das armenische Patriarchat in Konstantinopel zuständig war. Ebenso genoß die jüdische Gemeinde Anerkennung als selbständige *millet*. Ihr geistiges Oberhaupt war der Oberrabbiner, der ähnliche Machtbefugnisse innehatte wie die orthodoxen Patriarchen.

Als offizielle Amtsträger waren die geistlichen Oberhäupter vor der staatlichen Obrigkeit für die ihnen unterstellte *millet* verantwortlich und vor ihrer *millet* wiederum für die Machtausübung durch diese Obrigkeit. Der einzelne Christ oder Jude war der osmanischen Administration nur mittelbar über die *millet* Rechenschaft schuldig. Durch die feste Zuordnung zu einer *millet* erhielten die nichtmuslimischen Untertanen einen definierten Status, der Interrelationen zwischen Muslimen und Nichtmuslimen überhaupt erst möglich machte. Da für die „Schriftbesitzer“ die islamischen Religionsgesetze (die *Scharia*) nicht galten, wurden ihr religiöses Rechtssystem und ihr traditionelles Alltagsleben in der Pax Ottomanica nicht angetastet.

Das *millet*-System ist nicht als eine fest umrissene Institution zu verstehen. Ebensowenig war es die Erfüllung eines ausgefeilten politischen Planes. Es stellt vielmehr den besonderen Modus vivendi zwischen den herrschenden Muslimen und den untertänigen „Schutzbefohlenen“ dar. Das osmanische *millet*-System funktionierte eigentlich auf der Basis verschiedener Anordnungen und Vereinbarungen, durch welche sich die einzelnen lokalen Gemeinden zur Entrichtung der Abgaben, vor allem der Kopfsteuer, sowie zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung verpflichteten. Die offizielle Anerkennung der herkömmlichen kommunalen Selbstverwaltung sowie die Nichteinmischung der Osmanen in das Innenleben der nichtmuslimischen Gemeinden ist zum markantesten Charakteristikum dieses Systems geworden<sup>128</sup>.

Aufgrund der Zugehörigkeit zum griechisch-orthodoxen Patriarchat blieben die bulgarischen Gemeinden in den Städten und vor allem auf dem Land intakt. In osmanischen Gerichtsregistern aus dem 15.-16. Jahrhundert tauchen selten christliche Namen auf, obwohl die Anzahl der Christen auf dem Gebiet des heutigen Bulgariens zu dieser Zeit deutlich die Anzahl der Muslime übertraf.

---

<sup>128</sup> Zur Entstehung und Funktionsweise des *millet*-Systems vgl. S. Shaw: *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. 3<sup>rd</sup> ed. (London, New York, Melbourne 1978) Bd. 1, S. 58-59 und S. 151-153 sowie Braude: *Foundation Myths of the Millet System*. In: *Christians and Jews in the Ottoman*

Erzählende Quellen bestätigen auch, daß die bulgarische Gemeinde während der osmanischen Herrschaft weitgehend autonom blieb und ihre kommunale Selbstverwaltung beibehielt. Die Gerichtsbarkeit stützte sich auf das überlieferte vorosmanische Gewohnheitsrecht, wobei die Dorfältesten, die Priester und die angesehenen Männer in der Gemeinde eine besonders wichtige Rolle spielten. Durch die osmanische Präsenz änderte sich kaum der traditionelle Lebensrhythmus. Man hielt weiterhin an den überlieferten Bräuchen, Sitten und Religionspraktiken fest. Die Verbindung zwischen der Raja und der staatlichen Obrigkeit wurde durch die Anerkennung der herkömmlichen Stellung und Funktionen eines Dorfältesten hergestellt, der in den osmanischen Dokumenten als *knez*, *kodžabaš* oder *kechaja* genannt wird<sup>129</sup>.

Die in dieser geschilderten Weise geregelten Beziehungen zwischen dem osmanischen Fiskus und den untertänigen Christen stellen eine historische Realität dar. Es ist offensichtlich, daß von einer „assimilatorischen Politik“ der Hohen Pforte, so wie dies von den Ideologen des „Wiedergeburtprozesses“ während der achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts in Bulgarien propagiert wurde, gar keine Rede sein kann.

Dennoch beharren manche bulgarische Autoren weiterhin auf der Ansicht, daß die Osmanen die christliche Bevölkerung des Imperiums islamisieren wollten, um diese schließlich vollständig absorbieren zu können. Man verläßt sich dabei auf Berichte osmanischer Chronisten, nach welchen sich Selim I. mit dem Gedanken getragen habe, alle Christen seines Reiches zu bekehren oder auszurotten. Von diesem Vorhaben sei er aber von seinen Beratern abgebracht worden<sup>130</sup>. Diese Berichte, die sich eher in der Sphäre des Sagenhaften bewegen, mögen zwar zu einer Präsentation der persönlichen Charaktereigenschaften Selims I.<sup>131</sup> aufschlußreich sein, aber sie liefern keinen Beweis für derartige politische Bestrebungen der Hohen Pforte.

Als Endziel einer solchen Politik wären sowohl die religiös-kulturelle als auch die sprachlich-ethnische Homogenisierung des Osmanischen Reiches in Frage

---

Empire (Anm. 98) S. 69-88.

<sup>129</sup> Vgl. Istorija na Bălgarija (Anm. 45) S. 184-185; K. H. Karpat: *Millets and Nationality: The Roots of the Incongruity of Nation and State in the Post-Ottoman Era*. In: Christians and Jews in the Ottoman Empire (Anm. 98) S. 156-157 sowie P. Riko: *Segašnoto položenie na Osmanskata imperija i na grăckata cărkva (XVII vek)*. Übers. von M. Kiselinčeva (Sofia 1987) S. 173.

<sup>130</sup> Vgl. Fr. Babinger: *Der Islam in Südosteuropa* (Anm. 108) S. 212.

<sup>131</sup> Selim I. (1512-1520) bleibt eine umstrittene historische Gestalt. Er galt als ein Herrscher mit ungestümem und draufgängerischem Temperament, der rücksichtslos seine politische Ziele verfolgte. Die Osmanen selber hatten ihm den Beinamen *Yavuz* („der Gestrenge“) gegeben. Byzantinische Chroniknotizen stellen ihn als einen „weisen und gerechten Richter“, der mit Achtung „die Christen und die christliche Kirche“ behandelt habe. In der Volksdichtung der Südslaven ist *car Selim* die Verkörperung des Bösen schlechthin.

gekommen. Dieser Gedanke, in dem sich der Wunschtraum moderner Nationalstaaten widerspiegelt, war in der Gedankenwelt der politischen Lenker der Pax Otomanica schlicht nicht vorhanden. Die Vorstellungen bulgarischer Autoren diesbezüglich resultieren aus dem unreflektierten Übertragen von Handlungs- und Denkmustern, die für die europäische Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts des öfteren typisch waren, aber nicht für das vormoderne Reich der Osmanen. Für das gesamte vormoderne Europa, für die Politikgestalter am Bosphorus übrigens bis zum ausgehenden 19. Jahrhundert, sind solche Kategorien wie Sprache oder ethnische Zugehörigkeit oder gar die Gleichsetzung zwischen kulturellen und staatlichen Grenzen politisch völlig irrelevant gewesen. Die vollständige Islamisierung sowie sprachlich-kulturelle Assimilierung der ansässigen christlichen Bevölkerung Südosteuropas ist niemals die Intention einer offiziellen und gezielten osmanischen Politik gewesen<sup>132</sup>. Man könnte die Frage genauso andersherum stellen: Was hätte die Sultane daran hindern können, die gesamten rumelischen Gebiete mit dem Krummsäbel zu islamisieren? Die Behauptungen, die osmanischen Assimilierungs- bzw. Absorbierungsabsichten seien schließlich am Widerstand der sich ihres „Volkstums“ bewußten bulgarischen Bevölkerung gescheitert, sind jedenfalls abzulehnen. Die Bulgaren besannen sich erst im 19. Jahrhundert auf ihr „Volkstum“, d. h. im Zuge der bulgarischen Nationalbewegung, indem sie begannen, sich als eine Gemeinschaft in den Kategorien von Muttersprache und ethnischer Zugehörigkeit zu begreifen.

Wie bereits angedeutet, war die Annahme des Islams durch die Rhodopenbevölkerung kein außergewöhnliches Phänomen in Südosteuropa während der osmanischen Herrschaft. Die Auswertung des vorhandenen Quellenmaterials zeigt, daß es im Osmanischen Reich unterschiedliche Formen und verschiedene Methoden zur Verbreitung des Islams gegeben hat. In der Pax Ottomanica wurde, wie in den meisten vormodernen Reichen, nach der einfachen Regel „*cuius regio eius religio*“ geherrscht. Die Idee von der „religiösen Toleranz“ der Hohen Pforte, die in der türkischen und in der westlichen Forschung betont wird, ist genauso revisionsbedürftig. Es handelt sich dabei um einen modernen Begriff, der im osmanischen Denken ebenso wenig vorhanden war wie die vermeintliche Intention einer „assimilatorischen Politik“. Während der gesamten Zeit seines Bestehens hat das Osmanische Reich den Muslimen das Bewußtsein einer herrschenden Gemeinschaft verliehen. Im Vergleich zu den schutzbefohlenen

---

<sup>132</sup> Dazu vgl. Alter (Anm. 99) S. 114; Hobsbawm (Anm. 99) S. 60-61; Ä. Gelnär: *Nacii i nacionalizăm* (Sofia 1999) S. 20-21 sowie Fr. Heckmann: *Ethnos, Demos und Nation, oder: Woher stammt die Intoleranz des Nationalstaats gegenüber ethnischen Minderheiten?* In: *Minderheitenfragen in Südosteuropa* (Anm. 10) S. 18-19.

Schriftbesitzern waren sie in jeder Hinsicht, politisch, sozial und ökonomisch privilegiert. Besonders in den Gebieten des heutigen Bulgarien, Serbien oder Makedonien, die man als Kernland des Osmanischen Reiches betrachtete, wurden die Nichtmuslime als Menschen „zweiter Klasse“ behandelt, wie es von den Zeitgenossen des 16., 17., 18. und 19. Jahrhunderts beobachtet wurde. Die Minderwertigkeit der Christen wurde durch verschiedene Verbote und Einschränkungen hervorgehoben. Die Christen durften zwar ihre Kirchen behalten, falls sie nach der Eroberung nicht gleich in Moscheen umgewandelt worden waren, aber sie durften generell keine neuen Gotteshäuser bauen. Ebenso durften die Kirchen keine Glocken haben, die die Muslime hätten „stören“ können. Als „störend“ wurde darüber hinaus empfunden, wenn christliche Männer bunte Kleidung trugen oder wenn ein Christ sich erdreiste, in der Gegenwart von Muslimen auf dem Pferd zu sitzen und gar Waffen zu tragen. Es galt als eine feste Regel, daß in Rechtsfragen vor einem osmanischen Gerichtshof die Aussagen von Juden und Christen jeglichen Wert verloren, sobald sie von einem Muslim bestritten wurden<sup>133</sup>.

Man muß bedenken, daß sich die Relation zwischen Religion und Reichsinteresse in der Pax Ottomanica in den verschiedenen Perioden ihres Bestehens und angesichts verschiedener innen- und außenpolitischen Faktoren änderte. Eine Trennung in Staats-, Zivil- oder Kirchenrecht im Sinne der Lehre des römischen Christentums von einer „weltlichen“ und einer „geistlichen“ Gewalt im Reich ist dem Islam fremd. Der Sultan als Kalif präsentierte die höchste geistliche und politische Autorität im Reich. Er ernannte auch das höchste Oberhaupt in Sachen Religion und des Rechtswesens, den *šejch-jul isljam*<sup>134</sup>. Es wäre allzu vereinfacht, daraus den Schluß zu ziehen, daß die Auslegung der Religion einzig

---

<sup>133</sup> Es sind osmanische Dokumente aus dem Jahr 1631 und 1757 erhalten, in welchen den „Ungläubigen“ (*kjafir*) von höchster Instanz verordnet wird, solche Kleider zu tragen, an denen man erkennen kann, daß sie gedemütigt und verachtet sind. Darin wird ihnen auch das Reiten von Pferden untersagt; vgl. Todorov: *Položenieto* (Anm. 39) S.93-94 und 97-98. Wegen der Bekleidung werden sogar *vojnuci*, die im Dienste des Sultans standen, in einer Verordnung von 1580 ermahnt. Sie dürfen nur schwarze Kleider tragen, damit sie sich von den muslimischen Kriegern deutlich unterscheiden; vgl. *Dokumenti za bālgarskata istorija* (Sofia 1940) Bd. 3, Nr. 33, S. 15. Wie beliebig das vermeintliche „Stören“ durch die nichtmuslimische Raja interpretiert werden konnte, zeigt sich in einer Beschwerde muslimischer Frauen von 1772-73 in Vidin. Die „rechtgläubigen Damen“ verlangen die Herstellung der „alten Ordnung“, d. h. Jüdinnen, Christinnen und Zigeunerinnen sollte verboten werden, zusammen mit den Musliminnen die öffentlichen Bäder der Stadt zu besuchen; vgl. Todorov: *Položenieto* (Anm. 39) S. 101. Diese Beispiele sollen nur die Kluft zwischen Muslimen und Nichtmuslimen veranschaulichen. Es sind zahlreiche osmanische Quellen vorhanden, die die Mißhandlung von Christen durch ortsansässige Muslime oder die Willkür von Beamten bezeugen. Auch die Reiseberichte abendländischer Gesandten oder die Erinnerungen bulgarischer Autoren wie Ivan Andonov oder Zachari Stojanov aus dem 19. Jahrhundert zeigen, daß auch nach den Reformen Mahmuds II. die Nichtmuslime ständig den Schikanen lokaler Religionseiferer oder der Obrigkeit selber ausgesetzt waren. Gleich, ob es sich dabei um die Renovierung von Kirchen oder um die Angelegenheiten des privaten Lebens handelte.

<sup>134</sup> Vgl. F. Majoros und B. Rill: *Das Osmanische Reich (1300-1922). Die Geschichte einer Großmacht*



den politischen Interessen gedient habe. Religiöser Konservatismus und fehlender Pragmatismus der osmanischen Gesellschaft ist häufig als ein Grund für den Niedergang des straff organisierten Imperiums des 15. und 16. Jahrhunderts zum „kranken Mann am Bosphorus“ des 19. Jahrhunderts genannt worden<sup>135</sup>.

Im Laufe des 16. Jahrhunderts als sich die sogenannte Krise des Osmanischen Reiches anbahnte, übernahm der Islam verstärkt die Rolle einer Integrationsideologie. Als man dann im 17. Jahrhundert mit den „ungläubigen“ Feinden Venedig, Habsburg, Polen und Moskau Krieg führte und daraus auch Unruhen in Rumelien resultierten, wurde die Religion zum wichtigsten Mobilisierungsfaktor. Die Gegensätze und Antipathien zwischen Muslimen und Christen in Südosteuropa spitzten sich zu. Die Mißhandlungen und Schikanen gegenüber der christlichen Raja durch besonders eifrige Anhänger der Lehre des Propheten waren an der Tagesordnung. Die Kluft zwischen den Angehörigen beider Religionen sollte im Laufe der Zeit noch tiefer werden und letztlich zur völligen Entfremdung der Christen von der Pax Ottomanica führen<sup>136</sup>.

Es soll hier differenziert werden zwischen der Statik des Modells einerseits, d. h. der offiziell-religiös begründeten Stellung der *dhimmi*-Bevölkerung nach dem Koran, und der Dynamik des historischen Geschehens und des alltäglichen Lebens andererseits, d. h. der jeweiligen religiösen Auslegung und der konkreten Behandlung von Menschen, die als „irrgläubig“ und minderwertig angesehen wurden. In diesem Falle zeigt sich, daß die Grenzen zwischen einem freiwilligen und einem erzwungenen Glaubenswechsel fließend sind. Die Hagiographien verschiedener Märtyrer, wie beispielsweise *Ivan Bălgarina*, *Măcenik Dimo*, *Zlata Măglenska*<sup>137</sup> oder *Georgi Novi Sofijski*<sup>138</sup>, zeigen, daß die Bekehrung zum Islam durch das Versprechen eines sozialen und ökonomischen Aufstiegs belohnt oder durch die Drohung der Todesstrafe erpreßt werden konnte. Der Übertritt zum Islam war unwiderruflich. Neukonvertiten, die Reue zeigten und sich erneut der alten Religion widmeten, mußten mit den härtesten Sanktionen rechnen. Die Männer wurden zum Tode verurteilt, die Frauen lebenslang eingesperrt. Wenn auch vom Koran nicht vorgeschrieben<sup>139</sup>, war dies zu einer gesetzlichen Praxis im Osmanischen Reich geworden, wie *Paul Rycaut* zu berichten weiß, übrigens einer der besten Kenner

---

(Graz, Wien, Köln 1994) S. 86.

<sup>135</sup> Vgl. P. F. Sugar: *Southeastern Europe under Ottoman Rule 1354-1804* (Seattle-London 1977) S. 109 (A History of East Central Europe, Bd. 5).

<sup>136</sup> Vgl. Sugar (Anm. 135) S. 110.

<sup>137</sup> Vgl. Petrov: *Po sledite* (Anm. 34) S. 300, S. 295 und S. 305.

<sup>138</sup> Vgl. Dinekov (Anm. 83) S. 236.

<sup>139</sup> Vgl. *Encyclopedia of Religion* (Anm. 113) S. 321.

dieses Imperiums aus dem 17. Jahrhundert<sup>140</sup>. Eine Verordnung des *kadi* (Richter) in Vidin aus dem Jahr 1728 untersagt den ortsansässigen Muslimen aber auch die Ausübung eines „seit der Eroberung der Stadt“ üblichen Brauchs: Nämlich die gewaltsame Bekehrung von einem Jüngling ausgerechnet am „ungläubigen Fest der roten Eier“ (Ostern). Zusätzlich werden die „Rechtgläubigen“ vom *kadi* ermahnt, die christliche Raja an ihrem Festtag nicht zu belästigen<sup>141</sup>.

Wenn auch der Fiskus kein Interesse an eine Massenislamisierung gehabt hätte – die Kopfsteuer war eine der wichtigsten Einnahmequellen –, betrachtete es jeder Muslim als eine lobenswerte Sache, wenn er einen Nichtmuslim zum „wahren Glauben“ überreden konnte. Dabei stellte das „Überreden“ oft kein Kunststück dar, besonders für die Wohlhabenden nicht. Denn zu diesem Zweck kaufte man Sklaven. Und der Übertritt zum Islam bedeutete die Befreiung von der Sklaverei<sup>142</sup>. Zum Tode oder zum Galeerendienst Verurteilten wurde gleichfalls Leben und Freiheit geschenkt, wenn sie dem alten Glauben abschworen<sup>143</sup>.

Diese Beispiele stehen stellvertretend für Regeln und Praktiken, die seit dem Zerfall von „Gesetz und Ordnung“ in der Pax Ottomanica für das alltägliche Leben der christlichen Raja prägend werden sollten. Seit dem 17. Jahrhundert war die osmanische Obrigkeit kaum mehr in der Lage, die christliche Landbevölkerung vor der Willkür der eigenen Beamten und Soldaten zu schützen<sup>144</sup>. Parallel dazu stieg auch der ökonomische Druck. Die ständigen Kriege dieser Zeit erforderten viel Geld, brachten aber wenig Beute ein. Um die leeren Schatzkammern des Reiches zu füllen, wurden immer wieder neben den gewöhnlichen durch die Scharia vorgesehenen Steuern (*tekaligi jorfije*) zusätzliche „außergewöhnliche Steuerlasten“ (*avarizi divanije*) eingeführt<sup>145</sup>. Die osmanische Silbermünze (*akče*) verlor im 17. Jahrhundert rapide an Edelmetallgehalt und Kaufkraft. Die Folge war die permanente Erhöhung des Kopfsteuerbetrages<sup>146</sup>.

Die schwere ökonomische Lage der Bauern wurde zusätzlich durch die wegen der vielen Kriege ständig umherziehenden Heere verschärft. Die christliche Raja war verpflichtet, Unterkunft und Verpflegung der Truppen zu sichern sowie erforderliche Transportdienste zu leisten. Für diese Dienste wurden sie von der

---

<sup>140</sup> Vgl. Riko (Anm. 129) S. 110.

<sup>141</sup> Vgl. Todorov: Položenieto (Anm. 39) S. 88.

<sup>142</sup> Vgl. Riko (Anm. 129) S. 87-88.

<sup>143</sup> Vgl. Osmanski izvori za islamizacionite procesi (Anm. 114) Nr. 105, S. 180 und Nr. 161, S. 230.

<sup>144</sup> Vgl. H. Inalcik: The Ottoman Decline and its Effects upon the *Reaya*. In: Birnbaum/Vryonis (Anm. 108) S. 338-354.

<sup>145</sup> Vgl. B. Cvetkova: Izvānredni danāci i dāržavni povinnosti v bālgarskite zemi pod turska vlast (Sofia 1958) S. 7, S. 67, S. 77 und S. 202.

<sup>146</sup> Vgl. dazu E. Grozdanova: Sābirane na danāka džizie v bālgarskite zemi prez XVII i XVIII v. In:

Zentralverwaltung nach festgelegten Tarifen entlohnt, die allerdings sehr niedrig angesetzt waren. In der Realität bekamen die christlichen Bauern aber nicht einmal dieses geringe Entgelt, sondern Prügel; bisweilen wurden sogar ihre Dörfer vollständig geplündert. Das osmanische Heer bestand im 17. Jahrhundert bereits zum größten Teil aus Janitscharen. Diese wegen ihrer früheren Schlagkraft selbst von den Europäern bewunderte Truppe stellte zu dieser Zeit eine desolate Soldateska dar, die für die Hohe Pforte oft bedrohlicher war als für die „ungläubigen Feinde“<sup>147</sup>. Übrigens sind die Janitscharen ein Paradebeispiel für einen letztlich erzwungenen Glaubenswechsel christlicher Jungen, die gewollt oder ungewollt zu einem wichtigen Faktor für die Ausbreitung des Islams werden sollten. Denn im 17. Jahrhundert wurden in Südosteuropa zwar unregelmäßig, aber nach wie vor christliche Kinder im Rahmen des *devşirme* („Knabenlese“) rekrutiert, die als Janitscharen, Verwaltungsleute, Handwerker oder Bedienstete am Hof des Sultans die Glorie des Osmanischen Reiches mehren sollten<sup>148</sup>.

Die Krise des 17. Jahrhunderts erschütterte die gesamte Pax Ottomanica. Der Zerfall der „alten Ordnung“ traf aber vor allem die christlichen Untertanen. Vom 16. bis zum 17. Jahrhundert hatte sich der entscheidende Wandel im Sinne einer „Islamisierung“ der Pax Ottomanica vollzogen, d. h. die Trennung in der osmanischen Gesellschaft verlief nicht wie zuvor zwischen *askeri* (Militärdienstleistenden) und Raja, sondern zwischen Muslimen und Nichtmuslimen. Dies führte zu einer massenhaften Annahme des Islams innerhalb der christlichen Elite Rumeliens. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts wurden kaum noch Christen als *timar*-Inhaber<sup>149</sup> registriert. Der Glaubenswechsel geschah vor allem, um den sozialen Status zu erhalten und die ökonomischen Grundlagen zu

---

Istoričeski pregled 5 (1970) S. 84 sowie Kiel (Anm. 118) S. 73.

<sup>147</sup> Die Mißhandlung der christlichen Raja durch die Janitscharen, die ständige Angst der Landbevölkerung entlang der großen Straßen vor dieser Truppe sowie deren Organisations- und Rekrutierungszerfall ist fast ausnahmslos von allen Zeitgenossen wahrgenommen worden; vgl. Anglijski pätepiši za Balkanite (Anm. 18) S. 100; Frenski pätepiši za Balkanite (XV-XVII v.) (Anm. 18) S. 254-255; Nemski i avstrijski pätepiši za Balkanite (Anm. 18) S. 81 und S. 181 sowie Riko (Anm. 129) S. 142-144 und S. 166.

<sup>148</sup> Entgegen der Auffassung mancher Historiker belegen auch osmanische Dokumente die Aussagen abendländischer Zeitgenossen, daß auch im 17. Jahrhundert christliche Familien männliche Abkommen an der Obrigkeit abgeben mußten; vgl. Todorov: Položenieto (Anm. 39) S. 84-85. Dem Franzosen L. Gédoyen ist in den zwanziger Jahren des 17. Jahrhunderts aufgefallen, daß viele Höflinge in Konstantinopel die „slavonische“ Sprache bereitwillig anwendeten; vgl. Frenski pätepiši za Balkanite (Anm. 18) S. 213. Zum Phänomen des *devşirme* und über die Bedeutung der Janitscharen für die Islamisierungsprozesse vgl. Georgieva: Eničarite v bălgarskite zemi (Anm. 42).

<sup>149</sup> Unter *timar* ist ein Lehen zu verstehen. Der Inhaber eines solchen Lehens war verpflichtet, an den Kriegszügen teilzunehmen, wenn das Heer zusammengerufen wurde. Ein *timar* erfaßte mehrere Ortschaften, durch deren Abgaben die notwendige Kriegsausrüstung für den Inhaber sowie dessen Krieger finanziert wurde. Das osmanische *timar*-System ist mit dem abendländischen Lehenswesen nicht identisch.

sichern<sup>150</sup>. Im 16. Jahrhundert vollzog sich auch der Prozeß der Osmanisierung und Islamisierung der rumelischen Städte. Die Hoffnung auf einen sozialen Aufstieg sowie die ökonomischen Vorteile, die aus dem Religionswechsel resultierten, waren auch der häufigste Grund für den Übertritt der städtischen Bevölkerung zum Islam<sup>151</sup>. Zusammen mit der osmanischen Oberschicht aus Militärdienstleistenden und Verwaltungsleuten zog auch die muslimische Geistlichkeit, die die Ausbreitung und die Festigung des Islams als ihre wichtigste Aufgaben betrachtete, in die Städte. Die Dominanz und die Förderung des Islams und damit der osmanischen Kultur wurden hier am deutlichsten. Religiöse und öffentliche Gebäude und Einrichtungen demonstrierten rein äußerlich die Überlegenheit der neuen „Staatsreligion“ und bekräftigten die Muslime in der Überzeugung, den „einzig wahren Glauben“ zu besitzen. Die Privilegien und Steuererleichterungen, die muslimische Handwerker und Kaufleute genossen, betonten zusätzlich die Minderwertigkeit der Christen. In der engen Nachbarschaft in den Städten war der Kontrast in der alltäglichen Behandlung von Muslimen und Nichtmuslimen deutlich spürbar, gleich ob es sich dabei um die offiziellen Einschränkungen für die *dhimmis* handelte, oder ob die „Rechtgläubigen“ mit verschiedenen Maßnahmen gegen vermeintliche „Störungen“ vorgingen. Dadurch steigerte sich letztlich auch der psychologische Druck, den Islam anzunehmen. Vor allem in Hinblick auf die Machtentfaltung des Osmanischen Reiches im 16. Jahrhundert mögen viele ein Zeichen dafür gesehen haben, daß Gott den Islam als die bessere Religion auserwählt habe<sup>152</sup>.

Die steigende Kopfsteuer, das Erlassen von zusätzlichen „außergewöhnlichen“ Lasten und Pflichten, die angesichts des sinkenden Wertes des *akçe* kaum zu

---

<sup>150</sup> Zur Islamisierung der christlichen Elite auf dem Balkan vgl. I. Metin Kunt: Transformation of *Zimmi* into *Askeri*. In: Braude/Lewis (Anm. 98) S. 63; Inalcik (Anm. 79) S. 116-117 sowie Željzkova: Razprostranenie na isljama (Anm. 51) S. 178-179.

<sup>151</sup> Dazu vgl. Željzkova: Razprostranenie (Anm. 51) S. 182-183.

<sup>152</sup> Dieser Prozeß der „Islamisierung“ des Osmanischen Reiches im 16. Jahrhundert, der durch die intensive Islamisierung der Oberschicht und der urbanen Bevölkerung gekennzeichnet ist, spiegelt sich in einigen bulgarischen Sagen und Hagiographien wider, die später auch schriftlichen Niederschlag gefunden haben. Vermutlich aus dem ausgehenden 18. Jahrhundert ist eine Chronikerzählung erhalten geblieben sowie eine Abschrift von 1836 der „Istorija slavenobolgarskaja“ Paisij Chilendarskis (vgl. Petrov: Po sledite (Anm. 34) S. 204-206), die von „Verwüstungen“ und „Vertürkungen“ in Bulgarien des 16. Jahrhunderts berichten. Die „teuflischen Taten“ werden der südslavischen mündlichen Überlieferung gemäß Selim I. zugeschrieben. Im 16. Jahrhundert erleiden Georgi Novi Sofijski und Nikola Novi Sofijski das Martyrium. Diese einzelnen gewaltsam durchgeführten Bekehrungsversuche werden von den Chronisten auf die Islamisierungswelle innerhalb der bulgarischen Elite und der Stadtbevölkerung übertragen. Die Annahme des Islams durch die ansässige Bevölkerung in dieser Zeit, aus welchem Grund auch immer, ist eine Tatsache, aber von einer „ersten Massenislamisierung“ im Sinne einer vermeintlich auf Assimilierung zielenden Politik kann wiederum keine Rede sein. Beide Quellen sind im Zeitgeist der „Chronikerzählung des Popen Metodi Draginov“ entstanden und sollen wohl das Selbstgefühl der Bulgaren stärken. Auffallend wiederum ist die antigriechische Stimmung: Selim I. wurde angeblich vom griechischen Patriarchen angestiftet, die bulgarischen „Edlen“ (blagorodnici) und die bulgarischen Städte zu vernichten, da die „im Kriege unbesiegbaren“ Bulgaren sein Reich gefährdeten, genauso wie sie früher den griechischen Kaiser das Fürchten gelehrt hätten. So werden viele Bulgaren als gute Christen umgebracht oder gezwungen, den Islam anzunehmen.

entrichten waren, brachten im 17. Jahrhundert die christliche Landbevölkerung hingegen an den Rand des Ruins. Die obligatorische Versorgung der osmanischen Truppen, wobei ständig mit Raub und Mißhandlungen zu rechnen war, sowie die Willkür von Steuereintreibern, höheren und niedrigeren Beamten verschärften ihre Not. Hinzu kam noch die Angst vor der immer noch sporadisch stattfindenden „Knabenlese“. Auf diese mißlichen Zustände reagierten die christlichen Bauern mit Flucht oder sie taten es der Oberschicht und der Stadtbevölkerung nach. Durch das Bekenntnis zum Islam erleichterte man die eigene ökonomische Lage und stieg automatisch in der sozialen Hierarchie auf. Man wurde zur Stütze eines sich immer noch auf drei Erdteile erstreckenden Imperiums und gehörte nicht mehr zur wehrlosen Raja.

Es ist zwar fraglich, ob sich die osmanische Administration über die ökonomisch-sozialen und psychologischen Faktoren des Glaubenswechsels Gedanken hätte machen können, aber es fehlt nicht an konkreten Schritten, durch welche die christliche Raja mit „Zuckerbrot und Peitsche“ zur Annahme des Islams gedrängt wurde. Im Hintergrund stand sowohl die Glaubensüberzeugung, daß die Bekehrung eines „Schriftbesitzers“ höchste religiöse Wohltat sei, als auch die machtpolitische Pragmatik zur Sicherung des äußeren und inneren Friedens, die auch am Beispiel der Islamisierung Albaniens sichtbar wird<sup>153</sup>.

Nach muslimischer Tradition bekam jeder Neukonvertit als Gabe die notwendige, geschlechtsspezifische rituelle Bekleidung oder erhielt direkt eine dem sozialen Status entsprechende Summe zum Einkauf der Kleider. Im 17. Jahrhundert hatte sich diese Praxis insoweit verändert, daß den Neumuslimen ein festgelegter Geldbetrag ausgezahlt wurde. Den vorhandenen osmanischen Quellen kann man entnehmen, daß diese Summe in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts dem Preis eines Ochsen gespanns oder dem Preis eines durchschnittlichen städtischen Hauses entsprach<sup>154</sup>. Wenn man in Betracht zieht,

---

<sup>153</sup> Die schnelle Islamisierung Albaniens vollzog sich zum größten Teil in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Aufgrund seines gebirgigen und schwer durchdringbaren Terrains entzog sich das Land seit seiner Eroberung einer wirkungsvollen Kontrolle. Da Albanien eine geringe Anzahl von muslimischen Kolonisten aus Kleinasien oder aus Rumelien aufwies, fehlte es der osmanischen Zentralgewalt hier an einer zuverlässigen machtpolitischen Stütze. Während des Krieges um Kreta zwischen dem Osmanischen Reich und Venedig (1644-1669) haben die katholischen sowie die orthodoxen Albaner die Republik unterstützt. Die Hohe Pforte reagierte darauf mit einer starken Erhöhung der Kopfsteuer, die von der Bevölkerung kaum bezahlt werden konnte. Die Folge waren massenhafte Übertritte zum Islam, die ganze Dörfer umfaßten. Dabei scheint der Glaubenswechsel den Albanern nicht sehr schwer gefallen zu sein. Die spezifische Entwicklung der Machtkämpfe zwischen Orthodoxie und Katholizismus in Albanien hatten letztlich zu einer schwachen religiösen Eifer unter der Bevölkerung geführt. Ebenso oberflächlich war auch das Bekenntnis zum Islam. Aus diesem Grund ist Albanien auch zu einem Paradebeispiel des Kryptochristentums und des religiösen Synkretismus geworden; vgl. St. Skendi: *Crypto-Christianity in the Balkan Area under the Ottomans*. In: SR 2 (1967) S. 235-237 sowie Željaskova: *Razprostranenie* (Anm. 51) S. 193-195.

<sup>154</sup> Vgl. Željaskova: *Razprostranenie* (Anm. 51) S. 184-185 sowie *Istorija na Bălgarija* (Anm. 45) S. 200.

welche hohe Abgaben der Fiskus in dieser Zeit von der christlichen Raja forderte, stellt diese Geldsumme ein wirksames Stimulans für den Glaubenswechsel dar.

Die massenhafte Islamisierung der Rhodopen im 17. Jahrhundert vollzog sich aus ähnlichen ökonomisch-sozialen und psychologischen Gründen wie anderswo in Südosteuropa. Es besteht letztlich keinen Anlaß, sie außerhalb dieses Kontextes zu betrachten und als dramatischen Kampf zwischen Eroberern und Unterworfenen darzustellen, in dem es um die Erhaltung oder Vernichtung des bulgarischen „Volkstums“ gegangen sei. In der mündlichen Überlieferung der Rhodopenbevölkerung gibt es unzählige Sagen und Legenden, die von gewaltsam erzwungenen Bekehrungen zum Islam berichten<sup>155</sup>. Darin sind Elemente und Stereotypen der gesamtbulgarischen Volksdichtung über das „türkische Joch“ enthalten, wie zum Beispiel die Rückkehr eines fanatischen Janitschars in sein Heimatdorf mit dem Ziel, die „wahre Offenbarung Mohammeds“ zu verbreiten<sup>156</sup>. Obwohl in der mündlichen Überlieferung Charaktere und Ereignisse stilisiert dargestellt werden und die Menschen dadurch Ängste und Hoffnungen zu verarbeiten suchten, sind einzelne Gewaltakten in den Rhodopen doch nicht auszuschließen. Letztlich waren Gewalt und Demonstration von Stärke die üblichen Mittel, mit welchen vormoderne Reiche ihre Untertanen zum Gehorsam zu zwingen suchten. Die Anwendung von Gewalt oder nur die Drohung mit dem Glaubenswechsel durch übereifrige Muslime waren dem Osmanischen Reich auch nicht fremd. Trotzdem bleiben solche Fälle von gewaltsamer Bekehrung Ausnahmen, die die Regel bestätigen, daß der Islam in den Rhodopen nicht „mit dem Krummsäbel“ verbreitet worden ist.

Die Gottesfurcht mag wohl angesichts der wirtschaftlichen Not und des drohenden Hungers nicht mehr so groß gewesen sein, aber es wäre vorschnell, die Entscheidung vormoderner Menschen zum Bekenntniswechsel mit purem

---

<sup>155</sup> Vgl. Rodopite prez vekovete (Anm. 34) S. 185-191.

<sup>156</sup> Neu entdeckte osmanische Quellen deuten darauf hin, daß es in den Janitscharentruppen viele aus den südwestlichen Rhodopen stammende Männer gegeben hatte. Als sich im Laufe des 16. und des 17. Jahrhunderts die Strukturen des Janitscharenheeres änderten, gehörten die Nachkommen dieser Janitscharen zur regionalen Elite. Gegen Ende des 17. Jahrhunderts wurde das *devşirme*-System allmählich außer Kraft gesetzt. Der Janitscharen-Status war erblich geworden und neben dem Sold brachte er zusätzliche ökonomische Vorteile mit sich. Aus dieser Zeit sind eben vermehrt Bittschriften von Bulgaren erhalten, die nicht nur den Islam annehmen wollten, sondern gleichzeitig die Aufnahme in die Janitscharenreihen beantragten. In diesen Fällen brauchen die möglichen Motive zum Glaubenswechsel nicht näher erläutert zu werden. Es ist nicht auszuschließen, daß die wahrscheinlich starke Präsenz von Janitscharen in den südwestlichen Rhodopen auch zur Islamisierung der Region verholfen hat. Die bulgaro-muslimischen Janitscharen können ein gutes Beispiel für die dort ansässigen Christen gewesen sein, welche Vorteile man hatte, wenn man Muslim war und dazu noch im Staatsdienst stand. In dieser Hinsicht bleiben aber auch viele Fragen offen. Anhand der bis jetzt bekannten Quellen kann man zum Beispiel nicht sicher sein, ob die Präsenz bulgaro-muslimischer Janitscharen wirklich so stark war oder wie die Organisation des Janitscharenheeres bzw. die Aufnahme von Neukonvertiten zu dieser Zeit genau funktionierte. Daher wird dieser Faktor mit etwas Vorbehalt genannt; vgl. dazu Radušev (Anm. 52) S. 81.

ökonomischen Pragmatismus zu erklären. Es wird nicht leicht gewesen sein, von heute auf morgen mit der seit Generationen geprägten Tradition Schluß zu machen, sowie die Bindung zur bisherigen sozialen und religiösen Gemeinschaft aufzulösen. Das Leben der bulgarischen Bauern wurde hauptsächlich durch die Zugehörigkeit zur Gemeinde bestimmt. Diese bot dem Individuum Schutz, ökonomischen wie sozialen Halt und war das wichtigste Identitätskriterium. Die Welt außerhalb des eigenen Dorfes und außerhalb des traditionellen Lebens war unbekannt und daher unsicher. Je stärker diese Gemeinde dem Druck der Muslime und der als feindlich und gefährlich empfundenen „andersgläubigen“ Obrigkeit ausgesetzt wurde, um so enger rückten ihre Mitglieder zusammen. In welchen synkretischen Formen auch immer die Orthodoxie praktiziert wurde, sie blieb das wichtigste zusammenschweißende Element in der Gemeinde. Trotz aller Nachteile hielt man am alten Glauben fest, weil man sich davon die Rettung der eigenen Seele versprach. Man war tief überzeugt, daß es für die „Vertürkten“ keine Erlösung geben könne<sup>157</sup>.

Hätte ein Mitglied der traditionellen bäuerlichen Gemeinde vereinzelt den Übertritt zum Islam gewagt, so hätte es sich mit dem Schicksal eines sozialen Außenseiters abfinden müssen. Es ist daher naheliegend, daß der kollektive Glaubenswechsel wesentlich leichter zu vollziehen war. Die erstaunlichen Parallelen zwischen Volksislam und -christentum in Südosteuropa auf der Ebene der alltäglichen religiösen Praktiken haben wohl dieser Entscheidung den letzten entscheidenden Stoß gegeben. Weder das strenge sunnitische noch das orthodoxe Dogma, wie sie hüben und drüben von der jeweiligen geistlichen Elite gelehrt wurden, haben die breiten Bevölkerungsmassen wirkungsvoll ansprechen können. Die offiziell-institutionelle Präsenz der Orthodoxie in den drei großen mittelalterlichen Herrschaftsverbänden Südosteuropas – Byzanz, Bulgarien und Serbien – sagt jedoch wenig über das kulturell-religiöse Leben der bäuerlichen Untertanen aus. Im kirchlich-orthodoxen Gewand haben eigentlich althergebrachte heidnische Sitten und Bräuche den Alltag der Bauern bestimmt und geprägt. Wie in den meisten ähnlichen Fällen war auch hier das Tolerieren und die Anerkennung von unterschiedlichen heidnischen Kategorien durch Kirche und Herrscher der Preis für den formellen Sieg des Christentums<sup>158</sup>.

Die Kluft zwischen dem offiziellen sunnitischen Islam, als dessen Hauptträger

---

<sup>157</sup> In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts waren immer noch althergebrachte Überzeugungen, Bräuche und verschiedene Praktiken, die man aus heutiger Sicht als Aberglaube einstuft, im Alltagsleben der bulgarischen Landbevölkerung präsent und sehr wichtig. Ebenso die Überzeugung vom Unheil im Falle eines Ablassens vom Christentum; vgl. dazu Stojanov (Anm. 58) S. 46.

<sup>158</sup> Vgl. dazu Vryonis: Religious Changes (Anm. 108) S. 154-159.

sich das Osmanische Reich empfand, und dem Volksislam scheint sogar noch größer gewesen zu sein, wenn man bedenkt, wie komplex und heterogen seine Genesis war. Der osmanisch-türkische Islam, in dem Elemente und Einflüsse aus allen Weltrichtungen absorbiert worden waren, die von der mystischen Tradition Indiens über die animistischen Vorstellungen der Steppennomaden bis zu den Praktiken der kleinasiatischen Christen reichten, schöpfte auch aus dem südosteuropäischen Volksglauben, den er zugleich seinerseits beeinflusste<sup>159</sup>. Die wichtigste Rolle für die Ausbreitung des Volksislam spielten die unzähligen Derwischbruderschaften, die im Laufe und nach Abschluß der osmanischen Eroberungen in allen Teilen der Pax Ottomanica präsent waren. Die Überzeugungskraft, die von den Derwischen ausging, ist nicht zuletzt auf deren religiöse Flexibilität zurückzuführen. Herkömmliche Kulte und Glaubensinhalte der ansässigen Nichtmuslime wurden nicht nur akzeptiert, sondern auch übernommen und in einer dem Islam konformen Form weiter gepflegt, so daß die Gegensätze zwischen den Volkreligionen stark entschärft wurden. Heilige Plätze, die versteckte Gräber von Heiligen und frommen Scheichen bargen, wurden gleichzeitig von Christen und Muslimen aufgesucht. Zwar standen Derwischbruderschaften oft in Konflikt mit den offiziellen geistlichen Institutionen des Osmanischen Reiches – denen es niemals gelingen sollte, die unzähligen Derwischbünde unter Kontrolle zu bringen, wie zum Beispiel die Westkirche die Mönchsorden –, aber manche Sultane erkannten ihre wichtige Rolle als Kolonisations- und sozialbindendes Element. Daher genossen beispielsweise die *Bektaschen* und *Mevleviden* die volle Unterstützung der Pforte<sup>160</sup>.

Die Anziehungskraft des Volksislams nahm gleichzeitig mit dem Einflußverlust der Kirche zu. Wenn auch das griechisch-orthodoxe *millet* ein fester Bestandteil der Pax Ottomanica war, so hat die Kirche doch viel von ihrem materiellen Besitz sowie von ihrer politischen, sozialen und kulturellen Bedeutung eingebüßt. Neben dem steigenden ökonomischen Druck durch die osmanische Obrigkeit bekam die christliche Landbevölkerung im 17. Jahrhundert vermehrt die sich ausbreitende Korruption, den Nepotismus und die Willkür innerhalb des Patriarchats zu spüren. Beim Eintreiben der Kirchensteuer, übrigens oft mit Hilfe von Janitscharen, zeigten die Kirchenvertreter ebensowenig Barmherzigkeit wie die osmanischen Steuereintreiber. Zudem hat sich die Orthodoxie, wie es scheint, viel vehementer

---

<sup>159</sup> Vgl. Vryonis: Religious (Anm. 108) S. 161-162.

<sup>160</sup> Zur Bedeutung des Derwischwesens in den Islamisierungsprozesse vgl. H. J. Kissling: Aus dem Derwischenwesen in Südosteuropa. In: Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas und des Nahen Orient 2 (1967) S. 63-67; M. Stajnova: Islam i islamskaja religioznaja propaganda v Bolgarii. In: Osmanskaja imperija, sistema gosudarstvennogo upravljenija, social'nye i etnoreligioznye problemy. Sbornik statej



gegen den vermeintlichen Einfluß der Westkirche eingesetzt, als gegen das ideologisch-religiöse Vordringen des Islams<sup>161</sup>.

Die Rhodopen in Bulgarien gelten als ein Paradebeispiel für die Existenz vorchristlicher Kulturelemente sowie für die Herausbildung eines spezifischen christlich-muslimischen Synkretismus, die bis heute in der geistigen und materiellen Kultur der dort lebenden Bergbevölkerung präsent sind<sup>162</sup>. Daher überrascht es wenig, daß sich die Rhodopenbevölkerung im 17. Jahrhundert für den Glaubenswechsel offen zeigte. Eine wichtige Rolle für die Ausbreitung des Islams hat die Präsenz der nomadischen Jürüken gespielt, die in den Rhodopen ihre Sommerweiden hatten. Diese waren einerseits Träger eines unorthodoxen Islams und hatten ein gutes Verhältnis zu den ansässigen Christen, mit denen sie intensive wirtschaftliche Beziehungen pflegten. Andererseits bildeten die Jürüken eine besondere militärische Organisation innerhalb des osmanischen Heeres, in die viele Neumuslime sowie zum Islam übergetretene ehemalige Gefangene aufgenommen wurden<sup>163</sup>.

Der Islamisierungsprozeß unter den Bergbewohnern erhielt zusätzlichen Schub durch die wiederholten Jagdaufenthalte Mehmeds IV. in den Rhodopen<sup>164</sup>. Die Pracht des Sultanhofes wird ihre Wirkung nicht verfehlt haben. Es ist eine osmanische Rechnung von 1679-1680 erhalten, in der die genauen Geldsummen zur Bekleidung von 379 Neukonvertiten aufgeführt werden. Diesem Dokument sind noch 25 Bittschriften zur Annahme des Islams durch Männer, Frauen und Kinder während einer Jagd Mehmeds IV. beigelegt worden<sup>165</sup>.

Nicht weniger wichtig für die Ausbreitung des Islams in den Rhodopen war auch

---

(Moskau 1986) S. 877-891 und Babinger (Anm. 108) S. 213-214.

<sup>161</sup> Vgl. dazu Željazkova: *Social Aspects of Islamization* (Anm. 51) S. 121; H. Göckenjan: Die Türkei und ihre christlichen Minderheiten. In: *Ostkirchliche Studien* 30 (1981) S. 101 sowie E. C. Suttner: Die Konfrontation der Ostkirchen mit westlicher Theologie unter osmanischer Herrschaft. In: *Die Türkei in Europa. Beiträge des Südosteuropa-Arbeitskreises der Deutschen Forschungsgemeinschaft zum IV. Internationalen Südosteuropa-Kongreß des Association Internationale d'Études du Sud-Est Européen* Bukarest, 4.-10. 9. 1974. Hrsg. von K.-D. Grothusen (Göttingen 1974) S. 100-101.

<sup>162</sup> Vgl. Rodopi. *Tradicionna narodna i duchovna kultura* (Sofia 1994); A. Primovski: *Bit i kultura na rodopskite bălgari* (Sofia 1973) sowie Chr. Vakarelski: *Altertümliche Elemente in Lebensweise und Kultur der bulgarischen Mohammedaner*. In: *Zeitschrift für Balkanologie* 4 (1966) S. 149-172.

<sup>163</sup> Vgl. Dimitrov: *Za juruškata organizacija* (Anm. 41) S. 39; Jireček (Anm. 17) S. 139-141 sowie B. Panajotova: *Juruškoto prisăstvie v Srednite Rodopi prez pogleda na mestnoto christijansko naselenie*. In: *Predstavata zu „drugija“* (Anm. 49) S. 113-114.

<sup>164</sup> Mehmed IV. (1648-1687) galt als ein leidenschaftlicher Jäger und trug den Beinamen „Avci“ (der Jäger). Ebenso genoß er den Ruf eines frommen Muslims, der Dispute zu religiösen Themen liebte. Wie jeder gute Muslim sah er es als eine der wichtigsten Aufgaben, Nichtmuslime vom „wahren“ Glauben zu überzeugen. Die Rhodopen scheinen ein besonders beliebtes Jagdrevier dieses Sultans gewesen zu sein, wie ein anonymmer Autor in deutscher Sprache 1671 zu berichten weiß; vgl. Nemski i avstrijski pātepsi za Balkanite (Anm. 18) S. 123. Diese Angaben werden auch durch die mündliche Überlieferung der Rhodopenbevölkerung bestätigt; vgl. K. Ireček: *Pātuvanija po Bălgarija* (Sofia 1974) S. 467.

<sup>165</sup> Vgl. *Osmanski izvori za isljamizacionnite procesi na Balkanite* (Anm. 114) Nr. 16, S. 103-111.

die Zugehörigkeit der Čepino-Dörfer zu einem von Suleiman I. (1520-1566) gegründeten *vakāf*<sup>166</sup>. Die Bedeutung des *vakāfs* für die Islamisierungsprozesse im Osmanischen Reich kann kaum überschätzt werden<sup>167</sup>. Das markanteste Charakteristikum dieser Einrichtung ist die auf den ersten Blick widersprüchlich erscheinende Kombination zwischen einem ausgesprochenen Altruismus und dem persönlichen Egoismus seitens des *vakāf*-Besitzers bzw. des formellen Verwalters. Aufgrund dieser spezifischen Kombination hat sich die Einrichtung über Jahrhunderte hinweg als überlebens- und funktionsfähig erweisen können. Darin lag auch ihre Wirkung zur Ausbreitung des Islams. Durch die vielen einfließenden Mittel konnte die Macht und Pracht des Osmanischen Reiches und seiner Religion nach außen demonstriert werden. Andererseits genoß die zu den *vakāfs* registrierte Raja einige Steuerprivilegien und die enorme Erleichterung einer besseren Behandlung durch die Obrigkeit und durch die benachbarten Muslime. Denn dem *vakāf*-Inhaber lag viel daran, seine Raja zu halten sowie wirkungsvoll zu schützen. Deswegen waren die zu einem *vakāf* gehörigen Ortschaften ein verlockendes Fluchtziel für die christliche Landbevölkerung. Nicht weniger anziehend waren solche Ortschaften aber auch für eifrige Derwische, die hier erst recht ihre Missionstätigkeit entfalten konnten. In den Rhodopen scheint diese Tätigkeit nach dem „Schneeballprinzip“ funktioniert zu haben. In dem komplizierten Netzwerk aus ökonomischen, sozialen und verwandtschaftlichen Beziehungen war es wohl einfacher, sich zum Glaubenswechsel zu entscheiden, wenn zuvor Nachbarn und sogar Verwandte dem alten Glauben abgeschworen hatten<sup>168</sup>.

Neben den Jagdausflügen des Sultans und der Präsenz von *vakāf*-Dörfern in den

---

<sup>166</sup> Der *vakāf* stellt eine zu religiösen und wohltätigen Zwecken vermachte Stiftung von einem Einkommen bringenden mobilen oder immobilien Besitz dar. Häufig, wie in diesem Fall, handelte es sich dabei um die Einkommen mehrerer Ortschaften, mit denen öffentliche und religiöse Einrichtungen, wie Moscheen, Schulen, Krankenhäuser, Brücken etc. errichtet und unterhalten wurden. Im Laufe der Zeit entwickelte sich der *vakāf* zu einer besonderen Form individuellen und vererbaren Besitzes. Der *vakāf*-Stifter ernannte einfach seine Nachkommen zu Verwaltern des *vakāfs* und sicherte ihnen dadurch einen großen Teil vom Gesamteinkommen. Mit dem restlichen Teil wurden weiterhin die entsprechenden Einrichtungen finanziert. Da der *vakāf* als unantastbar galt, konnten seine Besitzer, resp. formelle Verwalter, im Unterschied zu den gewöhnlichen Lehnsinhabern nicht durch den Sultan oder durch den Fiskus enteignet werden. Zum Wesen des *vakāfs* im Osmanischen Reich vgl. Mutačieva: Kām vāprosa za statuta (Anm. 55); Mutačieva: Osnovni problemi (Anm. 55) sowie E. Raduŝev: Agrarnite institucii v Osmanskata imperija prez XVII-XVIII vek (Sofia 1995) S. 171.

<sup>167</sup> Dazu vgl. Vryonis: The Decline of Medieval Hellenism (Anm. 108) S. 352-355; Kiel: The Vakifname of Rakkas Sinan Beg in Karnobat and the Ottoman Colonization of Bulgarian Thrace (14<sup>th</sup>-15<sup>th</sup> Century). In: Osmanli Arastirmalari 1 (1980) S. 24; Stajnova (Anm. 160) sowie Mutačieva: Osnovni problemi (Anm. 55) S. 124-125.

<sup>168</sup> Zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde eine mündlich überlieferte Erzählung über die Islamisierung in der Gegend um Razlog im Mestatal niedergeschrieben, in der ein Christ in der Begleitung eines Hodschas durch die Dörfer zieht und die Christen zur Annahme des Islams mit den Worten überredet, daß Allah nur den Türken helfe und daß sie mit seiner Hilfe die ganze Welt erobert haben; vgl. Petrov: Po sledite (Anm. 34) S. 259. Wenn auch vereinfacht, spiegelt sich in dieser Erzählung ein wichtiger psychologischer Aspekt des Glaubenswechsels, nämlich die Anlehnung an eine stärkere himmlische und irdische Macht.

Rhodopen gibt es noch einen wichtige Faktor, der die Ausbreitung des Islams hier begünstigt hat. Offensichtlich waren weite Teile des Gebirges mit kompakten Gruppen von Angehörigen der *Bogomilen*- und vor allem der *Paulikaner*-Sekte besiedelt<sup>169</sup>. Die Abneigung gegenüber der orthodoxen Kirche, von der sie als „Häretiker“ verdammt und oft grausam verfolgt worden waren, hat diesen Sekten den Glaubenswechsel relativ leicht gemacht. Hinzu kam die Ablehnung der wichtigsten Symbole der Orthodoxie; des Kreuzes und der Ikonen sowie die Entsagung von Wein und Fleisch, so daß ihnen die Lehre Mohammeds viel näher zu stehen schien. Das Vorhandensein vieler kompakter Gruppen von sprachlich nicht assimilierten Muslimen auf dem Balkan stand häufig in einem engen Zusammenhang mit der Bekehrung von Sektenangehörigen, was in der Forschung wohl bekannt ist<sup>170</sup>. Im 17. Jahrhundert erfolgte eine massenhafte Bekehrung zum Islam oder zum katholischen Glauben unter den Paulikanern Bulgariens. Das Ausmaß dieses Glaubenswechsel war nicht gering, wie die Zeitgenossen zu berichten wußten<sup>171</sup>. Darüber hinaus gerieten die Paulikaner, die ihrer „Häresie“ treu blieben, gegen Mitte des 17. Jahrhunderts in Bewegung, so daß man nicht mehr genau zwischen den einzelnen Gruppen nördlich und südlich des Balkangebirges unterscheiden kann<sup>172</sup>. In der Forschung ist bis jetzt einige Male die Vermutung geäußert worden, daß es sich bei der islamisierten Bevölkerung in den Rhodopen teilweise um die Nachfahren von Angehörigen dieser beiden Sekten handeln könnte. Seltsamerweise sind solche Vermutungen bislang nicht genügend berücksichtigt worden zu sein. Dabei gibt es ethnographische und sprachliche Untersuchungen, die auf verblüffende Parallelen zwischen der mündlichen Tradition der Pomaken und der apokryphen Bogomilenliteratur hinweisen<sup>173</sup>. Bereits in einem Brief an C. Jireček vom 6. Oktober 1902 hat *Ljubomir Miletič*, nach einem längeren Forschungsaufenthalt in den Rhodopen, auf die erstaunlichen Gemeinsamkeiten in

---

<sup>169</sup> Mit der Eroberung Südosteuropas durch die Osmanen verschwindet auch das Bogomilen-Phänomen. Diese Sekte, die im 10. Jahrhundert unter den besonderen Umständen der Entwicklung Südosteuropas entstand, trägt viele Züge eines ausgeprägten sozialen Protestes. Wegen der rigorosen Ablehnung der weltlichen Obrigkeit sowie der gesamten kirchlichen Organisation und ihrer Geistlichkeit wurden sie im mittelalterlichen Südosteuropa von allen Herrschern und von der orthodoxen Kirche aufs schärfste bekämpft. Mit der Auflösung der südosteuropäischen Herrschaftsverbände und mit dem Verdrängen der Kirche verlor das Bogomilentum seine sozialkritische Funktion. Wegen der Abneigung gegen die Orthodoxie und deren Ritus treten viele Bogomile recht früh zum Islam über; vgl. dazu D. Angelov: *Bogomilstvoto v Bǎlgarija* (Sofia 1980) sowie D. Angelov: *Bogomilstvoto v Bǎlgarija. Proizchod, sǎstnost i razprostranenie* (Sofia 1947).

<sup>170</sup> Vgl. Željazkova: *Razprostranenie* (Anm. 51) S. 147 sowie Vryonis: *Religious Changes* (Anm. 108) S. 153.

<sup>171</sup> Vgl. Riko (Anm. 129) S. 175 sowie Petăr Bogdan Bakšev in seiner „*Relazione del regno di bulgari*“. In: B. Dimitrov: Petăr Bogdan Bakšev, bǎlgarski politik i istorik ot XVII vek (Sofia 1985) S. 145-146. Allgemein zum Phänomen der bulgarischen Paulikaner vgl. L. Miletič: *Našite pavlikjani* (Sofia 1903).

<sup>172</sup> Vgl. Kr. Mutafova: *Pavlikjanite – „drugī“ za vsīčki*. In: *Predstavata za „drugija“* (Anm. 49) S. 70.

<sup>173</sup> Vgl. G. Kamenov: *Iz etnokulturnoto nasledstvo na bǎlgarite-mochamedani v Iztočnite Rodopi*. In:

Sprache, Bräuchen und alltäglichen Gewohnheiten zwischen Pomaken und Paulikanern in der Gegend südlich von Plovdiv hingewiesen<sup>174</sup>. Nach genaueren Forschungen kommt L. Miletic in seinen späteren Arbeiten zu dem Schluß, daß die verschiedenen Dialekte der Paulikaner um Plovdiv, um Svištov und sogar im Banat (die Gegend im Dreieck zwischen Bulgarien, Rumänien und Serbien) zweifelsohne zu den in den Rhodopen gesprochenen Dialekten gehören<sup>175</sup>.

---

Vekove 2 (1990) S. 5-10.

<sup>174</sup> Vgl. Iz archiva na Konstantin Ireček (Sofia 1953) S. 364-365.

<sup>175</sup> Vgl. Miletič: Fonetični osobenosti na pomaškite govori v Čepinsko (Sofia 1907) S. 7 und Miletič: Pavlikjanskoto narečie (Sofia 1910) S. 3.

### 3. Die bulgarische Nationswerdung und die Bulgaro-Muslime

Die Annahme des Islams im Osmanischen Reich bedeutete in erster Linie ein bedingungsloses „Bekenntnis zum Staat“<sup>176</sup>, wenn auch der Glaubenswechsel mit den erforderlichen religiösen Riten verbunden war. Wenn man sich der politischen Loyalität der Neumuslime vergewissert hatte, folgten freilich nicht selten konkrete Schritte, die zur Vertiefung der neuen Religion führen sollten<sup>177</sup>.

Obschon die Tiefgründigkeit des strengen sunnitischen Islam von den Pomaken nicht ganz verinnerlicht worden zu sein scheint, und sich ihr religiöses Leben weiterhin in der Sphäre der Volksreligion abspielte, betrachteten sie sich selber als besonders treue und rechtgläubige Muslime. Der beinahe sprichwörtlich gewordene Eifer, mit dem sie im Namen Allahs für die Macht und Glorie des Padischahs kämpften, läßt keinen Zweifel an ihrer politischen Loyalität und an ihrer muslimischen Identität. Sie mochten es meistens nicht, wenn sie an ihre christliche Vergangenheit erinnert wurden, und empfanden oftmals jegliche Anspielung auf ihre kulturell-sprachliche Verwandtschaft mit den Bulgaren als beleidigend. Mit Stolz bezeichneten sie sich als Muslime oder als Türken<sup>178</sup>.

Wie bereits mehrmals erwähnt wurde, war die religiöse Zugehörigkeit das Hauptkriterium, wonach das spätere Osmanische Reich seine Untertanen definierte. Man machte vor allem einen deutlichen Unterschied zwischen den „Rechtgläubigen“ (Muslimen) und den „Ungläubigen“ (Nichtmuslimen). Die Muslime der Pax Ottomana empfanden sich in erster Linie durch das Bekenntnis zum Islam als eine Gemeinschaft. Einzig dadurch fühlte man sich als Stütze der Zentralmacht am Bosphorus. Deshalb wurde die Verteidigung des Sultan und Kalifen gegen innere und äußere „ungläubige“ Feinde bzw. die Ausbreitung seiner Herrschaft als höchste Pflicht empfunden. Sprache sowie ethnische Zugehörigkeit

---

<sup>176</sup> Majoros/Rill (Anm. 134) S. 51.

<sup>177</sup> Vgl. Fr. Babinger: Großherrliche Schutzvorschrift gegen nutznießlichen Glaubenswechsel. In: Der Orient in der Forschung. Festschrift für Otto Spies (Wiesbaden 1967) S. 1-8 sowie Str. Dimitrov: Fetvi za izkorenjavane na bălgarskata chrestijanska mirogledna sistema sred pomochamedančenite bălgari. In: Vekove 2 (1987) S. 27-39.

<sup>178</sup> Um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert wußten die Pomaken, daß sie vor 200 oder 300 Jahren den Islam angenommen hatten, d. h. daß sie einst „Ungläubige“ gewesen waren. Andere haben auch offen zugegeben, daß sogar ihre Väter noch Christen gewesen sind. Über die Motive des Glaubenswechsel berichteten einige, daß sie mit Freude den *din-isłam* („den gerechten Glauben“) angenommen haben, weil dies die „reinere Religion“ sei, welche auch Allah am meisten liebe und welcher er mehr helfe. Andere hingegen haben erzählt, daß sie *zoru-zoruna*, d. h. teilweise unter Druck und teilweise aus Not, den Islam angenommen haben. Schließlich habe es ihnen das Schicksal so vorbestimmt. Dadurch änderte sich aber nichts an der osmanischen Identität der Pomaken sowie an ihrer Treue zum Islam; vgl. dazu Popkonstantinov: Spomeni za strašnata prolet (Anm. 22) S. 20-21; Šiškov: Bălgaro-mochamedanite (Anm. 23) S. 19 und S. 47 sowie Dečev: Minaloto na Čepelare (Anm. 28) Bd. 2, S. 1.

besaßen keine politische Relevanz. Bereits in der älteren Forschung ist daher oft von einem „institutionalisierten Antirassismus“<sup>179</sup> im Osmanischen Reich gesprochen worden. Als Beispiel wird immer wieder die Herkunft höchster osmanischer Würdenträger zwischen 1453 und 1623 aufgeführt. Von den insgesamt 48 Großwesiren dieser Zeitspanne waren 31 mit Sicherheit Konvertiten, bei 12 vermutet man eine christliche Abstammung, 5 waren „Türken“, d. h. turksprachig<sup>180</sup>. Diese angeblich erstaunliche Feststellung stellt letztlich keineswegs ein Unikum dar, denn im gesamten vormodernen Europa waren Sprache und ethnische Zugehörigkeit ebensowenig ein Politikum wie im Osmanischen Reich<sup>181</sup>.

Kennzeichnend dafür ist die Feststellung des Franzosen *Guer* aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, daß ein „Osmane“ auf die Frage, ob er „Türke“ sei, üblicherweise die Antwort gebe, daß er Muslim sei<sup>182</sup>. Noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde der Terminus „Türke“ von der muslimischen Stadtbevölkerung des Osmanischen Reiches als ein Synonym für das als niedriger und als einfältiger angesehene Bauernvolk verwendet. Die Städter selber haben sich hingegen stets als „Muslime“ charakterisiert<sup>183</sup>.

Bis ins 19. Jahrhundert hinein waren aber Sprache und ethnische Zugehörigkeit auch für die Bulgaren keine bewußten Kriterien, nach welchen sie sich als eine Gemeinschaft mit gemeinsamen politischen, religiösen sowie sozialen und ökonomischen Zielen und Ansprüchen hätten charakterisieren können. Die in der bulgarischen Geschichtsschreibung fast obligatorische Phrase von einem kontinuierlichen „Volkstumsbewußtsein“ (*narodnostno sǎznanie*) seit dem Mittelalter, auf dessen Basis sich die Bulgaren angeblich während der jahrhundertelangen osmanischen Herrschaft als Einheit empfunden hätten, läßt sich nicht nachweisen. Erst gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts etwa begannen die Bulgaren, bewußt in der Kategorie *narodnost* („Volkstum“) zu denken und zu handeln. Aber dies war schon das Denken der Moderne und hängt mit der bulgarischen Nationalbewegung zusammen. Den Bulgaren der Vormoderne aber ein solches Denkmuster zuzuschreiben, wie es für die im „nationalen Zeitalter“ geborenen Menschen allzu selbstverständlich erscheint, ist irreführend und zeugt von einer unreflektierten Sicht der Geschichtsbetrachtung.

---

<sup>179</sup> Majoros/Rill (Anm. 134) S. 44.

<sup>180</sup> Vgl. C. Brockelmann: Geschichte der islamischen Völker (München-Berlin 1943) S. 284.

<sup>181</sup> Dazu vgl. Hobsbawm (Anm. 99) S. 62-67; Gelnär (Anm. 132) S. 24-29; J. Szűcs: Nation und Geschichte. Studien (Köln-Wien 1981) S. 78-80 sowie A. Smit: Nacionalnata identičnost (Sofia 2000) S. 64-66.

<sup>182</sup> Vgl. M. Guer: Moeurs et usages des Turcs (Paris 1747) Bd. 1, S. 8; der Zitat ist entnommen aus: Jankov (Anm. 37) S. 9.

<sup>183</sup> Vgl. Eremeev (Anm. 108) S. 135.

Zwei Notizen aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhundert, die sich auf die Rhodopenpomaken und auf die *Gagausen* (turkophone orthodoxe Christen)<sup>184</sup> am Schwarzen Meer beziehen, zeigen, welche geringe Rolle die sprachlich-ethnische Zugehörigkeit für das Gemeinschaftsempfinden der Bulgaren vor dem Beginn der Nationalbewegung gespielt hatte. *„Die Dospat-Berge (südwestliche Rhodopen) nennt man auch Slavova (Slaveeva)-Gebirge, und hier sprechen die Türken Bulgarisch, weil sie Christen waren, und dann haben sie sich vertürkt“*<sup>185</sup>; *„[...] und am Schwarzen Meer sprechen die Christen Türkisch in dieser Gegend, weil ihnen vor langer Zeit die Türken die Zunge abgeschnitten haben, nachdem sie sie besonders gemartert haben, damit sie Türken werden, aber sie (die Gagausen, A. V.) wollten den unreinen Glauben Mohammeds nicht. Dies muß jeder wissen und es muß in Erinnerung bleiben, daß es wahr ist und daß diese Leute für ihren Glauben unnachgiebig und wachsam sind [...]“*<sup>186</sup>. Der Verfasser der ersten Notiz nennt die Pomaken „Türken“, die Bulgarisch sprechen, weil sie einst Christen waren. Daß diese ehemaligen Christen auch Bulgarisch gesprochen haben, stellt für den Verfasser keinen Grund dar, diese „gewesenen Christen“ als Bulgaren zu bezeichnen. Andererseits charakterisiert er die bulgarischsprachigen Pomaken nicht als Muslime, sondern als „Türken“. Der Autor der zweiten Notiz erzählt von Christen, die Türkisch sprechen, und daß die „Türken“ diese guten Christen eben zu „Türken“ machen wollten. Die türkischsprachigen Gagausen sind für ihn eindeutig keine „Türken“.

In diesen zwei zeitgenössischen Bemerkungen spiegelt sich nicht nur das auf der Ebene der religiösen Zugehörigkeit begründete vormoderne Selbstverständnis der Bulgaren wider, sondern auch die geläufige zeitgenössische Terminologie, die aus der gegenwärtigen Sicht zu Mißverständnissen führen kann, wenn man einige Besonderheiten nicht berücksichtigt.

Seit dem 17. bis sogar ins 20. Jahrhundert hinein ist es im bulgarischen Sprachgebrauch üblich, wie übrigens im Sprachgebrauch der Griechen, Serben oder Makedonier, daß man alle Muslime allgemein als „Türken“ bezeichnet<sup>187</sup>. In den früheren bulgarischen Quellen vom 14. bis 16. Jahrhundert stößt man vor allem auf die Termini *„agarjani“*, *„izmailtjani“* (Muslime) sowie auf die pejorativen

<sup>184</sup> Die Gagausen betrachtet man als Nachkommen turksprachiger Steppenreiter, die seit dem Mittelalter auf dem Gebiet des heutigen Bulgariens leben und sich zur Orthodoxie bekennen; vgl. Jireček (Anm. 17) S. 142-146.

<sup>185</sup> *„Dospat Balkanu vikat Slavova planina i tuka turcite choratat bălgarski, či sa bili christieni, pa sa poturčile“*; vgl. dazu P. Černovežd: *Njakolko zapiski ot segašnja vek*. In: *Sbornik na narodni umotvorenija i knižnina* 6 (1891) S. 386.

<sup>186</sup> *„[...] i po Černo more ristienite moratat turski po onja memleket, či edin vakāt turcite im otrjazale ezika, ta mlogo gi mačile da stanat turci, ala ne kabilili muametova vjara nečista. Tova da se znae i povni ot sjakogo, če e istinsko i če tija chora sa sarp i dikatlie za vjarata si [...]“*; Černovežd (Anm. 185) S. 380.

<sup>187</sup> Vgl. Jankov (Anm. 37) S. 10-11.

„*busurmani*“ und „*dušmani*“ (Unterdrücker), mit denen die Muslime gemeint wurden<sup>188</sup>. Die Selbstbezeichnung „Bulgaren“ taucht erst spät, zu Beginn des 19. Jahrhunderts auf, wobei die Betonung immer noch auf der religiösen Zugehörigkeit zur Orthodoxie liegt. Dem selten vorkommenden Begriff „Bulgaren“ wird meistens eine Ergänzung wie „*pravoslavni christijani*“ (orthodoxe Christen) oder „*tukašen pravoslaven narod*“ (hiesiges orthodoxes Volk) beigelegt<sup>189</sup>.

Die Termini „*bălgari*“ (Bulgaren) sowie „*turci*“ (Türken), die heutzutage ohne jeden Zweifel eine sprachlich-ethnisch empfundene Zugehörigkeit ausdrücken, wurden von den Bulgaren auch im 19. Jahrhundert synonym für „Christen“ bzw. „Muslime“ gebraucht. Daher wird die Islamisierung in der Volksdichtung und auch in der Literatur als „*poturčvane*“ („Vertürkung“) dargestellt, oder man spricht von „*bălgarska vjara*“ (bulgarischer Glauben) und meint damit die Orthodoxie. Den Islam hingegen nennt man „*turska vjara*“ (türkischer Glauben)<sup>190</sup>.

Wenn man auf die zuvor zitierten Notizen zurückschaut, muß man festhalten, daß die bulgarischsprachigen Muslime als „Türken“ bezeichnet wurden, d. h. für die orthodoxen Bulgaren waren sie eindeutig die „anderen“, während die turkophonen Gagausen als zu der eigenen Gemeinschaft gehörig empfunden wurden, weil sie eben Christen waren. Es war die bewußte religiöse Zugehörigkeit,

---

<sup>188</sup> Vgl. dazu Stara bălgarska literatura. Žitepisni tvorbi (Sofia 1986) Bd. 4.

<sup>189</sup> Der Terminus „Bulgaren“ wird in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts vorwiegend von Vertretern der höheren bulgarisch-katholischen Geistlichkeit angewendet. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts verwendet *Paisij Chilendarski* (1722-1773), der Verfasser der „*Istorija slavenobolgarskaja*“ und der bedeutendste Vorläufer der bulgarischen Nationalbewegung, auch den Terminus „Bulgaren“. *Sofronij Vračanski* (1739-1813), der von Paisij inspiriert und beeinflusst wurde und der für die bulgarische Nationswerdung nicht weniger bedeutend war, gebraucht auch die Bezeichnung „Bulgaren“, aber meistens mit Adjektiven, die auf die Zugehörigkeit der Bulgaren zur Orthodoxie hinwiesen; vgl. dazu Dimitrov (Anm. 171); Mutaščieva: *Obrazăt na turcite*. In: *Vrăzki* (Anm. 12) S. 19 sowie R. Springborn: Die bulgarische Nationalbewegung. In: Nationalbewegungen auf dem Balkan. Hrsg. von N. Reiter (Berlin 1983) S. 287.

<sup>190</sup> Zur Zeit Paisij Chilendarskis im 18. Jahrhundert und in der Frühphase der bulgarischen Nationalbewegung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts scheint die Bezeichnung „Bulgare“ auch eine soziale Konnotation getragen zu haben. In seinem Werk „*Istorija slavenobolgarskaja*“ (beendet 1762) wandte sich Paisij vehement gegen diejenigen Bulgaren, die das eigene „Geschlecht“ (*rod*) und die eigene „Sprache“ (*ezik*) verschmähen und lieber „Griechen“, aber auch „Türken“ sein wollten, weil die Bulgaren ja zum größten Teil „einfältige Bauern und Handwerker“ gewesen seien. Um dieser Assoziierung ein Ende zu setzen, schrieb Paisij schließlich sein Werk, in dem er ausdrücklich daran erinnern wollte, daß die Bulgaren auch „Zaren und Patriarchen und geschriebene Bücher“ gehabt haben. Darüber hinaus griff er auf biblische Zitate zurück, um zu beweisen daß Gott stets das „einfachere, arbeitsamere und gutmütigere Volk“ vorgezogen habe. Die Bulgaren bräuchten sich daher, wegen ihrer einfachen Herkunft nicht zu schämen; vgl. Paisij Cilendarski: *Slavjano-bălgarska istorija*. Red. von P. Dinekov (Sofia 1972) S. 44-45.

In der Frühphase der bulgarischen Nationalbewegung gibt es auch Beispiele, die darauf hinweisen, daß die Bezeichnung „Bulgare“ noch nicht ihre eindeutig national geprägte Bedeutung erlangt hatte und daß das Etablieren dieses Terminus analog zur Entfaltung der bulgarischen Nationalbewegung zu verlaufen scheint. *Petăr Beron* (1800-1871), der Verfasser von „*Riben bukvar*“ (die sogenannte „Fisch-Fibel“, nach der Darstellung eines Delphins auf der Rückseite benannt, war der erste Versuch zur Schaffung einer praktischen Grammatik der modernen bulgarischen Sprache), bezeichnete sich in seinen Werken lieber als „*Thrax*“ (Thraker) denn als „Bulgare“. Anstelle von einer bulgarischen, redete er von einer *thrakischen* oder *thrako-makedonischen* Sprache. Damit wollte er zweifelsohne der sich herausbildenden bulgarischen Nation mehr Prestige verleihen; vgl. Todev (Anm. 47) S. 98.



die das Gemeinschaftsempfinden der Menschen dieser Zeit geprägt hatte. Deswegen wurde durch die massenhafte Annahme des Islams in den Rhodopen eine fest umrissene Trennlinie zwischen Nachbarn und sogar Verwandten gezogen. Von heute auf morgen gehörte man zwei verschiedenen Religionsgemeinschaften an, die sich bewußt und unübersehbar voneinander abgrenzten. Daß auf beiden Seiten Bulgarisch gesprochen wurde, spielte dabei keine Rolle. Die seit dem 14. Jahrhundert auf dem Balkan vorhandene und beiderseitig gepflegte Opposition zwischen Christen und Muslimen bildete den Rahmen, in dem sich die Beziehungen zwischen Pomaken und Bulgaren gestalteten. Ohne die nachbarschaftlichen Kontakte im Alltag vollkommen ignorieren zu wollen, wurden jedoch gegenseitiges Mißtrauen und althergebrachte Ressentiments auch hier bestimmend. Sie schienen oftmals zusätzlich dadurch verschärft worden zu sein, daß sich ausgerechnet Menschen als potentielle Feinde gegenüberstanden, die bis dahin eine gemeinsame Glaubenstradition gepflegt sowie den gleichen sozialen Status geteilt hatten. In den Augen der orthodoxen Bulgaren waren die Neumuslime abtrünnig vom Glauben Christi geworden und galten als für immer für die eigene Gemeinschaft verloren. Außerdem bekamen die Christen bald zu spüren, daß der Gleiche von einst plötzlich Macht ausüben konnte und zur Stütze einer als feindlich empfundenen Obrigkeit geworden war. Die Pomaken hingegen waren von ihrem rechten Glauben überzeugt. Sie betrachteten ihre christlichen Nachbarn mit der gebührenden Verachtung, die allen galt, die nicht willens waren, die „wahre Offenbarung Mohammeds“ zu erkennen.

Wie anderswo in Europa des 19. Jahrhunderts setzte auch bei den Bulgaren der Prozeß der Nationswerdung ein. In der bulgarischen Fachliteratur wird diesbezüglich der Terminus „Wiedergeburt“ („*Vъзраждане*“) vorgezogen. Diesem Terminus liegen die Vorstellungen zugrunde, daß die bulgarische Nation als eine naturgegebene Einheit schon immer existiert habe. Die lange fremdethnische und -religiöse Herrschaft, durch die Osmanen in politischer und durch die Griechen in kultureller Hinsicht, habe angeblich die Schwächung des Gemeinschaftsempfindens der Bulgaren verursacht. In der Zeit vor der sogenannten „Wiedergeburt“ seien die Bulgaren nah daran gewesen, ihre kulturelle und sprachlich-ethnische Identität zu verlieren. Die schlummernde Masse habe jedoch die Überbleibsel von einem gemeinschaftlichen „Volkstumsbewußtsein“ bewahrt. Dank den unermüdlichen und selbstlosen Aktivitäten der „nationalen Erwecker“ haben die Bulgaren dann zu ihrer wahren nationalen Identität gefunden<sup>191</sup>. Diese Auffassungen sind auf jeden Fall zu

---

<sup>191</sup> Als Beispiel dazu vgl. M. Gečev: *Buditeli na Bălgarija. Prosvetni prinosi* (Sofia 1998).

überprüfen. Vor allem am Beispiele der Relationen zwischen Bulgaren und bulgarophonen Muslimen zeigt sich, daß die Kategorie „Volkstumsbewußtsein“ für das politische Denken und Handeln der Menschen der Vormoderne völlig unbedeutend und sogar unbekannt war<sup>192</sup>.

Die bulgarische „Wiedergeburt“, d. h. die bulgarische Nationalbewegung, entspricht in ihren wesentlichen Zügen einem europäischen Nationswerdungsmodell, das meistens bei den sogenannten „unterdrückten Völkern“ des 19. Jahrhunderts zu beobachten ist<sup>193</sup>. Im Laufe des 18. Jahrhunderts hatten sich allmählich in den bulgarischen Städten auch die wichtigsten demographischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Voraussetzungen herausgebildet, die zur Formierung einer bürgerlichen Schicht führten. Diese „Vorrenaissance“ scheint aber dann in der über dreißig Jahre andauernden anarchischen Periode im osmanischen Rumelien nahezu zum Stillstand gekommen zu sein. Die Zeitspanne um 1780 bis etwa 1810 ist in Bulgarien als *„kărdžalijsko vreme“* oder *„kărdžalijsvo“* bekannt. Die vorwiegend von Bulgaren bewohnten rumelischen Gebieten waren zum Schauplatz ständiger Kriegs- und Raubzüge geworden. Die lokalen muslimischen Notablen (*ajans*), unterstützt von den plündernden *kărdžali*-Banden, rebellierten nicht nur gegen die Pforte, sondern bekämpften sich auch untereinander. Die osmanische Zentralverwaltung brach vollkommen zusammen. Die bulgarischen Städte und Ortschaften mußten ihre Verteidigung selbst organisieren. Zum ersten Mal wurde der christlichen Bevölkerung offiziell erlaubt, Waffen zu besitzen und zu gebrauchen. Gleichzeitig entstanden auch *kărdžali*-Banden, die vorwiegend aus Bulgaren bestanden. Dieses *kărdžalijsko vreme* verhalf schließlich, trotz der ganzen Zerstörungen, zum Etablieren einer selbstbewußteren bulgarischen Bürgerschicht. Mit den nach der Beendigung der Anarchie gestarteten Reformversuchen trug die Pforte zwar ungewollt, aber wesentlich zur wirtschaftlichen Prosperität der bulgarischen Stadtbevölkerung bei. Darüber hinaus prägte die Anarchieperiode in Rumelien das spätere stereotype Urteil vom „rückständigen und barbarischen Türken“ sowie vom „türkischen Joch“, wodurch die politischen Ambitionen der Bulgaren in der Folgezeit einen

---

<sup>192</sup> Es sind für Vormoderne auch ethnische Identitätsmuster belegbar, aber sie können mit der modernen auf Sprache und Ethnizität basierenden Nationalidentität nicht gleichgesetzt werden; vgl. dazu Smit (Anm. 181) S. 65-66.

<sup>193</sup> Dieser Terminus ist von Miroslav Hroch eingeführt und in einem ethisch neutralen Sinne gebraucht worden. Als „Unterdrückung“ faßt er nicht eine „mit einem Unterschied in der Nationalität motivierte Verfolgung“ auf, sondern allgemein die „nicht gleichwertige kulturelle und politische Stellung der Angehörigen einer Gruppe“. Ob die Angehörigen dieser Gruppe ihre Stellung als Unterdrückung empfanden oder nicht, bleibt unbedeutend; vgl. M. Hroch: Die Vorkämpfer der nationalen Bewegung bei den kleinen Völkern Europas. Eine vergleichende Analyse zur gesellschaftlichen Schichtung der patriotischen Gruppen (Prag 1968) S. 16.

bedeutsamen Schub bekamen<sup>194</sup>.

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts war es eben diese selbstbewußte, wirtschaftlich prosperierende und gebildete Schicht, die unter dem Einfluß der Aufklärung und der Romantik die bulgarische Nationalbewegung in Gang setzte<sup>195</sup>. Durch die Schaffung einer modernen bulgarischen Literatursprache und durch den Ausbau eines säkularen Schulsystems wurde die nationale Idee weiter verbreitet und gefestigt. Mit der Entdeckung und Verherrlichung der eigenen Sprache und Kultur sowie einer eigenen Geschichte, die Hand in Hand mit dem Glauben an eine gemeinsame slavo-bulgarische Herkunft ging, entwickelte sich das *narodnostno są znanie* („Volkstumsbewußtsein“). Erst im Zuge dieses Prozesses formierten sich stufenweise die Wünsche und die Ziele der bulgarischen Nationalbewegung. Nach langwierigen und heftigen Auseinandersetzungen errangen die Bulgaren 1870 zunächst die Selbständigkeit der bulgarisch-orthodoxen Kirche vom griechischen Patriarchat. Dies war die offizielle Anerkennung der Existenz einer bulgarischen Nation durch die Pforte. Nach dem Erzwingen der kulturell-religiösen Autonomie folgten auch die politischen Bestrebungen. Durch inzwischen eindeutig vom Patriotismus strotzenden und aufopferungsvoll kämpfenden Freischärlerverbände sowie im organisierten Aufstand von 1876 machten sich die Bulgaren schließlich daran, mit dem Traum von einem unabhängigen bulgarischen Staat das Osmanische Reich zu stürzen<sup>196</sup>.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts begriffen sich die Bulgaren als eine Gemeinschaft im Sinne einer modernen Tradition. Dementsprechend wurde nicht mehr das Bekenntnis zum orthodoxen Christentum hervorgehoben, sondern die Zugehörigkeit zum „Bulgarentum“. Die Sprache wurde allmählich zur wichtigsten Bemessungsgrundlage für die bulgarische Identität, anhand derer sich die Bulgaren von den anderen orthodoxen Südosteuropäern, in erster Linie von den Griechen, abgrenzten. Denn aufgrund der herkömmlichen *millet*-Tradition sowie der neu formierten *Megali Idea* („Große Idee“), d. h. die Wiederherstellung von Byzanz, das ganz griechisch sein und dennoch die ganze orthodoxe Welt umfassen sollte, waren die Bulgaren als ein Teil der hellenischen Nation beansprucht worden<sup>197</sup>.

---

<sup>194</sup> Dazu vgl. Mutaččieva: *Kärdžalijsko vreme* (Anm. 55); *Istorijsa na Bälğarija* (Anm. 45) S. 251-253 sowie R. Kramptän: *Kratka istorijsa na Bälğarija* (Sofia 1994) S. 25.

<sup>195</sup> Vgl. dazu E. Niederhauser: *The Rise of Nationality in Eastern Europe* (Gyoma 1982) S. 291-293.

<sup>196</sup> Es gibt eigentlich keinen wesentlichen Grund, weshalb sich bulgarische Historiker über die Ergebnisse der gegenwärtigen Nationalismusforschung hinwegsetzen. Zum Nationalismusphänomen in diesem Kontext vgl. Hroch (Anm. 193); Alter (Anm. 99); Hobsbawm (Anm. 99); Smit (Anm. 181); Gelnär (Anm. 132); Gellner: *Nationalism* (London 1997); J. Armstrong: *Nations before Nationalism* (Chapel Hill 1982); B. Anderson: *Die Erfindung der Nation. Die Karriere eines folgenreichen Konzepts* (Frankfurt-New York 1988).

<sup>197</sup> Vgl. dazu P. Tzermias: *Die historische Stellung des Balkans innerhalb Europas*. In: *SOE* 1-2 (2000)

Vor diesem Hintergrund erweckte die bulgarophone muslimische Rhodopenbevölkerung recht früh das Interesse bulgarischer und ausländischer Intellektuellen. Recht früh kamen aber auch die ersten vagen Versuche, die Pomaken für politische Ambitionen einspannen zu wollen. Sie kamen nicht direkt aus Südosteuropa, sondern aus den Reihen der polnischen Emigration im Osmanischen Reich. Auf der Suche nach Verbündeten gegen das Russische Reich stießen in den fünfziger und sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts polnische Nationalaktivisten auf die bulgarophonen Muslime. Das Wort *pomak* ließ sich leicht vom Wort *Polak* ableiten und aufgrund der sprachlichen Gegebenheiten entstanden Vermutungen und Theorien, welche die enge Verwandtschaft zwischen Pomaken und Polen bestätigen sollten. Der Geheimdienst des Zarenreiches, meistens auf der Hut im Hinblick auf die „polnische Frage“, hatte von der Sache erfahren. Der Bulgare *Najden Gerov*, der zu dieser Zeit das Amt eines russischen Vizekonsuls in Plovdiv bekleidete, wurde mit der Aufgabe beauftragt, vermeintliche polnische Aktivitäten in den Rhodopen genau zu beobachten und ihnen, wenn möglich, entgegen zu wirken. In einem Bericht vom 8. Oktober 1859 teilt *Gerov* dem russischen Botschafter in Konstantinopel Nikolaj Pavlovic Ignat'ev mit, daß es in der Tat polnische Propaganda unter den Pomaken gegeben habe, aber ohne jeglichen Erfolg. Erstens, weil die Pomaken wegen ihrer „Rückständigkeit“ keinen Unterschied zwischen „Volkstum“ und „Religionsbekenntnis“ machen konnten und zweitens, „wegen des Unvermögens der Polen, den Pomaken zu gefallen“. Trotzdem zeigt sich *Gerov* besorgt, weil die „neuen Volkstumsideen“ sich dermaßen schnell ausbreiten, vor allem durch das schulische Bildungssystem, daß sie bald vielleicht auch die Pomaken erfassen würden<sup>198</sup>.

In einer späterem Mitteilung an Ignat'ev, vom 15. Dezember 1869, schlägt *Najden Gerov* vor, die „polnische Propaganda“ durch eine „Annäherung zwischen Pomaken und Bulgaren“ zu unterbinden. Man müsse keine Mittel sparen und ausgebildete Leute in die gemischten pomakisch-bulgarischen Ortschaften schicken, um diese „gleichstämmigen“ Menschen einander näher zu bringen<sup>199</sup>. Der Vorschlag schien berechtigt zu sein, und die russische Seite zeigte Entgegenkommen. Denn *Najden Gerov* hatte von bulgaro-muslimischen Rebellionen in den mittleren Rhodopen erfahren, die sich gegen die osmanische Bürokratie richteten und darin vielleicht hoffnungsvoll die ersten Ansätze einer Verbreitung der „Volkstumsidee“

---

S. 97.

<sup>198</sup> Vgl. Dokumenti za bălgarskata istorija. Archiv na Najden Gerov (1857-1870) (Sofia 1930), 1. Teil S. 503.

<sup>199</sup> Vgl. Dokumenti za bălgarskata istorija (Anm. 198) S. 519-520.

unter den Pomaken gesehen. Bald muß aber Najden Gerov erfahren haben, daß diese Ereignisse in einem völlig anderen Zusammenhang standen. Denn der gute Rhodopenkenner *Christo Popkonstantinov* weiß über derartige Protestaktionen der Pomaken mehr zu berichten. Im Volksmund wurde eine solche Aktion *žumchur* genannt. Die Pomaken haben den Brauch gehabt, solche *žumchurs* zu initiieren, wenn sie mit der osmanischen Administration unzufrieden waren, meistens im Falle von Steuererhöhungen. Mit Prügel haben sie dann ihre christlichen Nachbarn zum Mitmachen gezwungen, schützten sie aber vor anderen Muslimen. In den Jahren 1858, 1859 und 1868 haben solche Protestmärsche stattgefunden. In der Regel waren die Pomaken dabei unbewaffnet, aber mit Stöcken und Knüppeln ausgerüstet<sup>200</sup>.

Im Zuge der bulgarischen Nationswerdung im 19. Jahrhundert entwickelte sich die Sprache zum wichtigsten Identitätskriterium für die nationale Identität. Die Bulgarischsprachigkeit der Pomaken war ein Faktum und wurde dementsprechend wahrgenommen. Nichtsdestoweniger galten die Pomaken für die Bulgaren weiterhin als „Türken“<sup>201</sup>. Auch die dringenden Appelle *Christo Popkonstantinovs* und *Stoju Šiškovs* um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, daß Pomaken und Bulgaren „*ednorodni krāvni bratja*“ („gleichgebürtige blutsverwandte Brüder“) seien, die lediglich der unterschiedliche Kultus trenne, vermochten das Mißtrauen der bulgarischen Öffentlichkeit und Politik gegenüber den Pomaken nicht zu beseitigen. Auch in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts sind die aus den Rhodopen stammenden gesellschaftlich aktive Autoren, wie *Petăr Marinov*, *Georgi Čičovski*, und *Anastas Primovski*, bemüht gewesen, die Bulgaren zu überzeugen, daß die Pomaken nicht als „Türken“ zu bezeichnen und zu betrachten seien. Und heute noch, obwohl durch den Terminus *bālgaro-mochamedani* die ethnische Zugehörigkeit der Pomaken eindeutig hervorgehoben wird, begegnet man ihnen in Bulgarien wegen des Bekenntnisses zum Islam mit Argwohn und Skepsis.

Diese widersprüchliche Einstellung der Bulgaren gegenüber den Bulgaro-Muslimen ist auf die Verflechtung einiger Umstände zurückzuführen. Unter

---

<sup>200</sup> Vgl. Popkonstantinov: Spomeni za strašnata prolet (Anm. 22) S. 21.

<sup>201</sup> So bedeutende bulgarische Autoren des 19. Jahrhunderts, wie *Stefan Zachariev* oder *Zachari Stojanov* bringen die Bezeichnungen „Pomaken“ und „Türken“ durcheinander bzw. halten die Pomaken für „Türken“. Dabei ist ausgerechnet Zacharievs Werk „*Geografiko-istoriko-statističesko opisanie na Tatarpazardžiškata kaaza*“ (Anm. 20) eine der wichtigsten frühen Quellen, in der die Pomaken beim Namen genannt werden, aber auch als „Bulgaren“ bezeichnet werden. Stojanov verdankt man eine konkrete Beschreibung des berühmt-berüchtigten *Achmed Aga Tāmrašlijata* aus dem Jahr 1883, dem er persönlich begegnete; vgl. Z. Stojanov: Publicistika (Sofia 1966) S. 408-409 und S. 414. Aber in seinen „*Zapiski po bālgarskite vāstanija*“ erzählt er während seines Aufenthaltes in den Rhodopen immer wieder von „Türken“ und „türkischen Dörfern“, auch wenn es sich dabei um Pomaken handelte. Ebenso bezeichnete er die Pomaken als „Türken“, als er die Ereignisse in *Peruštica* und *Batak* 1876 beschrieben hatte; vgl. Stojanov (Anm. 58) S. 241, S. 740 und S. 759.

griechischem und teilweise russischem Einfluß blieb die Orthodoxie während des gesamten 19. Jahrhunderts parallel zur Sprache ein mitbestimmender Faktor für die bulgarische Nationalidentität. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts entwickelte sich der bulgarische Nationalismus mehr und mehr zu einem deutlich „ethnisch“ geprägten Nationalismus, eine Entwicklung übrigens, die die meisten europäischen Nationalismen jener Zeit erlebten. Obwohl die Orthodoxie für die bulgarische Nationalidentität in der Folgezeit nur eine Nebenrolle spielen sollte, ist sie für das bulgarische Selbstempfinden nicht völlig unbedeutend geworden. Nur wer sich zur Orthodoxie bekennt, wird ohne Argwohn vollständig als Bulgare akzeptiert<sup>202</sup>. Aufgrund des in Südosteuropa althergebrachten Gegensatzes zwischen Orthodoxie und Islam wurde das Verhältnis der Bulgaren zu den Pomaken, trotz deren Bulgarischsprachigkeit, zusätzlich belastet. Darüber hinaus zeigten die Pomaken bis ins 20. Jahrhundert hinein nicht einmal die kleinste Spur von einer bulgarischen Identität.

In der ethnisch heterogenen muslimischen Gesellschaft des Osmanischen Reiches des 19. Jahrhunderts gab es kaum Ansätze zur Herausbildung einer bürgerlichen Schicht. Ebenso wenig kann von Nationalbewegungen bei den verschiedenen muslimischen Volksgruppen die Rede sein. Durch das gemeinsame Bekenntnis zum Islam wurde die osmanische Gesellschaft zusammengehalten. Die bulgarophonen Muslime stellten keinen Ausnahmefall dar. Durch die Annahme des Islams waren sie zu einem integralen Teil dieser osmanischen Gesellschaft geworden. Hatte man in Bulgarien im Laufe des 19. Jahrhunderts mehr oder weniger deutlich die Zugehörigkeit der Pomaken zum „bulgarischen Volkstum“ erkannt, so änderte sich dadurch am gegenseitig gespannten Verhältnis nur wenig. Denn die Bulgaro-Muslime betrachteten sich nach wie vor als „Türken“. Die Kategorie „Volkstum“ (*narodnost*), welche die Bulgaren im Zuge des Nationswerdungsprozesses für sich entdeckt hatten, war den Pomaken weiterhin völlig fremd. Deshalb wurde ihnen gegenüber dieselbe feindselige Haltung beibehalten, wie gegenüber allen Muslimen, die von den Bulgaren als Unterdrücker empfunden worden waren. Die meisten von bulgarischen Autoren stammenden Darstellungen und Sammlungen ethnographischen Materials, die stets zu der Schlußfolgerung führten, daß Pomaken und orthodoxe Bulgaren nach „allen objektiven Kriterien“ eine Einheit bildeten, und „nur“ durch die Religion getrennt worden seien<sup>203</sup>, fanden bei der bulgarischen Öffentlichkeit noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts wenig Resonanz. Die Pomaken

---

<sup>202</sup> Vgl. dazu Todev (Anm. 47) S. 101-102; U. Altermat: Etnonacionalizmät v Evropa (Sofia 1998) S. 90 und Str. Dimitrov: Tjurkoezičieto. Stereotipite na mislene i nacionalnato pomirenje. In: Vekove 2 (1990) S. 48.

<sup>203</sup> Vgl. Šiškov: Bălgaro-mochamedanite (Anm. 23) S. 12.

ihrerseits sahen die Bulgaren wie üblich als „ungläubige Christen“ an und wehrten sich vehement gegen jegliche Anspielungen bezüglich ihrer ethnischen Zugehörigkeit. Denn es war ausgerechnet „nur diese Religion“, auf der die kollektive Identität der Pomaken basierte. Mit anderen Worten, die Pomaken dachten weiterhin in den vormodernen Kategorien einer bewußten religiösen Zugehörigkeit, während sich ihre bulgarische Nachbarn durch Sprache und Ethnizität zu identifizieren begannen. Von einem angeblichen „Volkstumsbewußtsein“, aufgrund dessen sich Bulgaren und Bulgaro-Muslime wegen der gleichen Sprache bereits in der Vormoderne in irgendeiner Form als eine Einheit identifiziert hätten, kann also keine Rede sein. Der vor der bulgarischen Nationswerdung vollzogen Religionswechsel in den Rhodopen hatte folgerichtig zur Herausbildung zweier gegensätzlichen Gesellschaften mit jeweils unterschiedlichen Identitäten geführt. Zunächst änderte sich auch nichts daran, daß die bulgarophone christliche Bevölkerung allmählich zu einer modernen Nation wurde und die Pomaken als einen Teil der eigenen Nation zu beanspruchen begann.

Es sind vor allem die greifbaren Ereignisse aus dem 19. Jahrhundert, die jegliche Zweifel an der osmanischen Identität und vor allem an der politischen Loyalität der Pomaken gegenüber der Hohen Pforte beseitigen. Während des griechischen Aufstands 1821 waren die Rhodopenpomaken maßgeblich an der Unterdrückung der Unruhen in der Chalkidike und auf dem Athos beteiligt. Es war wohl das erste Mal, daß Pomaken und Bulgaren aus klar politischen Motiven die Waffen gegeneinander erhoben hatten. Eine große Anzahl von Bulgaren schlug sich unter der Devise „Kreuz gegen Halbmond“ auf die Seite der aufständischen Griechen<sup>204</sup>, erstaunlich angesichts dessen, daß nur wenige Dekaden später die „griechischen Phanarioten“ das Feindbild par excellence zur Abgrenzung der jungen bulgarischen Nation liefern sollten<sup>205</sup>.

In der Epoche der bulgarischen „Wiedergeburt“ entwickelte sich aus dem religiös bedingten Mißtrauen zwischen Pomaken und Bulgaren allmählich eine offene oder kaum verhüllte Feindseligkeit. Die bulgarische Nationalbewegung begnügte sich bald nicht mehr allein mit der erzwungenen kirchlich-kulturellen Autonomie. Es folgten politische Bestrebungen nach einem eigenen Nationalstaat, die in dem Aufstand vom April 1876 ihren Höhepunkt fanden. Es waren die zum größten Teil aus Pomaken bestehende irreguläre Truppen (*bašibozuk*), die sich bei der raschen Niederwerfung des Aufstandes auszeichneten. Wegen der besonders grausam

---

<sup>204</sup> Vgl. dazu N. Todorov und V. Trajkov: *Bălgari učastnici v borbite za osvoboždenieto na Gărcija 1821-1828* (Sofia 1971) mit Quellen sowie *Istorija na Bălgarija. Bălgarsko vāzraždane XVIII- sredata na XIX v.* (Sofia 1985) Bd. 5, S. 195-197.

<sup>205</sup> Vgl. Danova (Anm. 94) S. 179-187.

verübten Massaker in den Ortschaften *Peruštica* und *Batak* erlangten die Rhodopenpomaken sogar den traurigen Ruhm von „Mordbrennern“ und „Schlächtern“<sup>206</sup>. Das löste eine Kettenreaktion von gegenseitigen Bluttaten und Gewalt aus, die die Kluft zwischen Bulgaro-Muslimen und Bulgaren zunehmend vertiefte. Denn zwei Jahre später, im Laufe des russisch-türkischen Krieges von 1877-78, ließen die Bulgaren in den Rhodopen gleichfalls keine Gelegenheit aus, um viele „alte Rechnungen mit den Pomaken zu begleichen“<sup>207</sup>. Im Jahr 1878 entfachte dann in den östlichen Rhodopen der Engländer *Sinclair* einen sogenannten muslimischen Aufstand, der sich gegen den russischen Vormarsch richtete und den Verbleib Rumeliens im Osmanischen Reich zum Ziel hatte<sup>208</sup>. Und wiederum standen die Pomaken in vorderster Front im Kampf mit den „Ungläubigen“. Ihre Treue zum Islam und zum Padischah bewiesen sie zum wiederholten Mal, als sich ein Teil von ihnen 1878 weigerte, die Oberhoheit der autonomen Provinz Ostrumelien anzuerkennen. Es handelt sich dabei um 22 Gemeinden am Oberlauf des *Kričim*-Flusses, die als „*nepokornite sela*“ (die „unbotmäßigen Dörfer“) oder „Pomakenrepublik“ in die Geschichte eingegangen sind. Nach der Einigung Bulgariens mit Ostrumelien 1885 unterstellten sich die „unbotmäßigen Dörfer“ wieder der Hohen Pforte<sup>209</sup>.

Diese Ereignisse aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts waren es, die Jireček zur folgenden Charakteristik der Pomaken veranlaßten: „*Durch die Bekehrung der Pomaken haben die Türken eine nicht geringfügige Stütze für ihre Herrschaft gewonnen, ein primitives, kriegerisches und tapferes Volk, welches dem osmanischen Kaiserthum treu ergeben war*“<sup>210</sup>. Die Erinnerung an diese Ereignisse war bei den Bulgaren auch in den ersten Dekaden des 20. Jahrhunderts nicht verblaßt. In den Memoiren *Ivan Andonovs*, eines bekannten Teilnehmers der bulgarischen Rebellionen jener Zeit, kulminiert eine ausgesprochen pomakenfeindliche Stimmung: „*Die Pomaken sind ein rohes und ein ziemlich hartes Volk [...] Die neuen und modernen Lebensbedingungen [...] werden wohl auch nicht eine Veränderung in*

---

<sup>206</sup> Jireček (Anm. 17) S. 346.

<sup>207</sup> Vgl. Popkonstantinov: *Nepokornite sela* (Anm. 22) Bd. 1, S. 16-17.

<sup>208</sup> Dazu vgl. A. Hajek: *Bulgariens Befreiung und staatliche Entwicklung unter seinen ersten Fürsten* (München-Berlin 1939) S. 124.

<sup>209</sup> Zur detaillierten Darstellung der Pomakenrepublik vgl. Popkonstantinov: *Nepokornite sela* (Anm. 22) Bd. 1 und Bd. 2.

<sup>210</sup> Jireček (Anm. 17) S. 105. Die verhältnismäßig geringe Anzahl der Pomaken – es ist anhand des vorhandenen Quellenmaterials kaum möglich, die Anzahl der Rhodopenpomaken in der osmanischen Zeit auch nur annähernd festzustellen – scheint die Ursache gewesen zu sein, daß sie nicht so in Vordergrund treten konnten wie etwa die Bosnier und die Albaner. Es ist bislang, außer einigen beiläufigen Erwähnungen, nicht ernsthaft erforscht worden, wieviele Amtsträger bulgaro-muslimischer Herkunft im Osmanischen Reich zu Ehren und hohen Posten gelangten. Jireček gibt jedoch einige bekannte Personen an; vgl. Jireček (Anm. 17) S. 106.



*seinen Traditionen beeinflussen können, es wird auch niemals die Ernüchterung, oder die Besinnung eintreten, daß sie (die Pomaken, A. V.) Bulgaren waren oder auch Bulgaren sein werden [...] die Sittenmoral ist nicht die Basis dessen Lebens (des Pomaken), dem Pomaken ist sie unbekannt*<sup>211</sup>.

Andererseits ist aber in der bulgarischen Rhodopenliteratur auch die entgegengesetzte Tendenz sehr stark vertreten. Es wird vor allem das friedliche Zusammenleben zwischen Pomaken und Bulgaren hervorgehoben, das sich durch gute Nachbarschaftsbeziehungen und gegenseitige Hilfsleistungen ausgezeichnet habe. Die Teilnahme des Pomaken-*bašibozuks* und das Verhalten seiner Anführer bei der Niederwerfung des Aprilaufstandes von 1876 sowie während der dynamischen Ereignisse von 1878 werden verharmlost dargestellt. Den Pomaken wird die Rolle von Opfern einer feindlichen religiösen Propaganda zugeschrieben. Man bringt auch viele Gegenbeispiele, in welchen sich die Pomaken als Beschützer der bulgarischen Rhodopenbevölkerung vor marodierenden osmanischen Soldaten erwiesen haben. Die Rechtfertigungstendenz beginnt mit *Stoju Šiškov*<sup>212</sup> und *Vasil Dečev*<sup>213</sup>, wird dann von *Nikolaj Chajtov*<sup>214</sup> und *Angel Vălčev*<sup>215</sup> besonders eifrig gepflegt und kommt auch in der bulgarischen Geschichtsschreibung nach 1944 deutlich zum Vorschein<sup>216</sup>. Diese Tendenz entsprach den Interessen der Pomakenpolitik der BKP und wurde daher absichtlich toleriert. Sie war aber bereits vorhanden. Und gerade als die brutale Assimilierungspolitik der BKP im vollen Gange war, fehlte es diesbezüglich wiederum nicht an Opponenten, die eine solche Schuldentlastung für die Pomaken, und in erster Linie für ihre Oberhäupter, nicht einsehen wollten<sup>217</sup>. Eine ausführliche Betrachtung dieser Diskussion, über die Schuld oder Unschuld

---

<sup>211</sup> „*Pomacite sa edno surovo i tvrde koravo pleme [...] Novite i savremenni uslovija na života [...] nešte da mogat da povlijajat za edna promjana v tradiciite mu, nito njakoga šte nastäpi otrezvanie, ili saznanie če te sa bili ili šte bädät bälğari [...] Nравstvennija moral ne e osnovata na života mu, u pomaka toj e nepoznat*“; I. Andonov: *Iz spomenite mi* (Anm. 114), Bd. 2. S. 46. Die Worte, die Andonov hier wählt, um seinem Unmut über die Pomaken Luft zu machen, sind verhältnismäßig harmlos. Er versichert, daß er hier seine tiefe Überzeugung präsentiert habe, die auf unmittelbaren persönlichen Beobachtungen basiere. Seine voreingenommenen Darstellungen der Pomaken, vor allem ihre Taten während des Aufstandes von 1876, umfassen mehrere Seiten und sind sehr informativ. Von einigen besonders wichtigen osmanischen Würdenträgern behauptet er, daß diese „Pomaken“ seien, womit er ihre bulgarische Herkunft meint und nicht ihre Zugehörigkeit zur Gruppe der Rhodopen- oder Lovecpomaken. In seiner Aussage dominiert wohl auch die Abneigung gegenüber dem vermeintlichen Verräter bzw. dem Abtrünnigen, der sein „Volkstum“ (*narodnost*) verleugnet hat. Diese Stimmung, gegenüber den Bulgaro-Muslimen, freilich nicht in dermaßen krasser Form, scheint immer wieder ein bißchen bei den Bulgaren durchzusickern.

<sup>212</sup> Vgl. Šiškov: *Životät na bälğarite* (Anm. 23).

<sup>213</sup> Vgl. Dečev: *Izbrani säčinenija* (Plovdiv 1968) S. 411-414.

<sup>214</sup> Vgl. Chajtov: *Smoljan* (Sofia 1962).

<sup>215</sup> Vgl. Vălčev: *Tämraš* (Anm. 31).

<sup>216</sup> Vgl. *Iz minaloto* (Anm. 34.) S. 98-99 sowie J. Mitev: *Istoriija na Aprilskoto västanie 1876* (Sofia 1988) Bd. 2, S. 198.

<sup>217</sup> Vgl. M. Manolova und M. Manolov: *Achmed aga Tämrašlijata i negovata rolja za potušavaneto na Aprilskoto västanie*. In: *Istoričeski pregled* 1 (1972) S. 97-109.

einzelner Pomakentrupps und deren Oberhäupter bei der Brandschatzung von bulgarischen Dörfern und Städten während des Aufstands von 1876, scheint jedoch fehl am Platz zu sein.

Es bleibt ein Faktum, daß sich Pomaken und Bulgaren blutig bekämpft haben. Es ist auch Tatsache, daß Pomaken 1876 nichtaufständische Dörfer verschont haben und Bulgaren vor fliehenden und plündernden osmanischen Verbänden 1878 in Schutz genommen haben. Hier mögen auch die Kindheitserinnerungen Šiškov geprägt haben – seine Familie wurde von Bulgaro-Muslimen aufgenommen und beschützt, als das sich zurückziehende osmanische Heer 1877 sein Heimatdorf *Ustovo* verwüstete<sup>218</sup> -, aber die guten Beziehungen zwischen Pomaken und Bulgaren betont er insbesondere, wenn es ihm darum geht, griechische Behauptungen zu widerlegen, daß der „große Haß“ zwischen Pomaken und Bulgaren nur durch die „thrako-hellenische Abstammung“ der Pomaken zu erklären sei<sup>219</sup>.

Daß die bulgarische Geschichtsschreibung das blutige Niedermetzeln der bulgarischen Bevölkerung in *Peruštica* und *Batak* durch Rhodopenpomaken zwar nicht verschwiegen, aber schon immer auch nicht allzu laut verkündete, ist erklärlich. Für die Bulgaren scheint es besonders schmerzhaft zu sein, daß ausgerechnet „Bulgaren“ einen der größten Mythen der bulgarischen Nation zerstörten. Ist schon der Aufstand von 1876 bereits ein Mythos, so stellt die Erhebung *Perušticas* dessen unantastbaren Höhepunkt dar. Nationalistische Ansichten sowie innenpolitische Faktoren haben zweifelsohne zur Rechtfertigung der Pomaken geführt und dürfen nicht unberücksichtigt bleiben. Aber die Sensibilität der Bulgaren in dieser Hinsicht scheint *Christo Popkonstantinov* schon vor hundert Jahren zutreffend formuliert zu haben: *„Das schwarze Schicksal hatte es vorbestimmt, daß diese mohammedanischen Bulgaren das Blut ihrer Brüder gleichen Blutes in den Rhodopen für nichts anderes vergießen sollten, als dafür, daß diese letzteren das Messer und das Gewehr gegen jene Wilde und Gewalttäter erhoben haben, welche ihnen selber einst mit Gewalt den Glauben geändert hatten“*<sup>220</sup>.

Es bleibt fraglich, ob es auf den „durch den Glaubenswechsel verstärkten Nachbarnhass“<sup>221</sup> zurückzuführen war, daß die Beziehungen zwischen Bulgaren und Pomaken in den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts eskalierten. Die heute

---

<sup>218</sup> Vgl. Šiškov: *Izbrani proizvedenija* (Anm. 23) S. 125-135.

<sup>219</sup> Vgl. Šiškov: *Bălgaro-mochamedanite* (Anm. 23) S. 79-80.

<sup>220</sup> „Černata sād̄ba be prednaznačila, štoto tezi bălgari mochamedani da prolivat krāvta na svoite ednokrāvni bratja v Rodopa ne za drugo, ami zaštoto bjacha dignali nož i puška protiv onezi divaci i nasilnici, koito edno vreme nasila im bjacha promenili vjarat̄“; Popkonstantinov: *Spomeni, pātepisi i pisma* (Anm. 22) S. 254. Trotzdem ist das Werk *Popkonstantinovs* durch eine für seine Zeit unübliche deskriptive und distanzierte Stellungnahme gekennzeichnet, was es zu einer besonders wertvollen Quelle macht.

<sup>221</sup> Jireček (Anm. 17) S. 106.

noch aktuellen Vorstellungen von einer besonders ausgeprägten Abneigung zwischen „Blutsverwandten“<sup>222</sup>, die sich zu unterschiedlichen Religionen bekennen, tragen oft dieselben transzendenten Züge, wie die Behauptungen einiger bulgarischen Autoren, daß es niemals einem vermeintlichen „Feind“ gelungen sei, die „Blutsverbindung“ zwischen Bulgaren und Pomaken wirksam zu unterbinden.

Das alltägliche Zusammenleben von gleichsprachigen Muslimen und Christen in den Rhodopen spielte sich wie anderswo im Osmanischen Reich friedlich ab, man war es gewohnt, miteinander auszukommen, zog es aber vor, unter sich zu bleiben. Die politischen Ansprüche der Bulgaren auf einen eigenen Staat kollidierten mit den politischen, sogar moralischen Vorstellungen der Muslime vom Schutz des „rechten Glaubens“ sowie vom Schutz des „einzigen Kalifen und seines Reiches“. Letztere betrachteten die aufständischen Bulgaren als „Unruhestifter“, die zudem auch noch Christen waren. Für sie stand außer Zweifel, daß diese „ungläubigen Schutzbefohlenen“ undankbar seien und die Güte des Padischahs gar nicht verdienten<sup>223</sup>. Daher mußten sie streng bestraft werden. Die nichtrebellierenden Bulgaren waren zwar auch „Ungläubige“, hatten aber wenigstens nicht die Hand gegen den Sultan erhoben. Deswegen wurden friedlich gebliebene Dörfer nicht niedergebrannt und ihre Bevölkerung nicht massakriert. Unter diesem Aspekt sind letztlich die Beziehungen zwischen Pomaken und Bulgaren in den Rhodopen in den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts zu betrachten. Gelegentlich scheinen diese Konflikte auch zur Begleichung persönlicher Rechnungen benutzt worden zu sein. Aufgrund guter nachbarschaftlicher Beziehungen sind mancherorts auch mögliche Konfrontationen vermieden worden. Hier ging es nicht um puren Nachbarhaß zwischen „Blutsverwandten“ und auch nicht um Verschonung im Namen des „gemeinsamen Blutes“, und schon gar nicht um die angeblich schon immer vorhandene, konkrete Aversion zwischen Pomaken und Bulgaren. Ein konkreter Konflikt zwischen Bulgaro-Muslimen und Bulgaren ist für diesen Zeitraum mit Sicherheit nicht feststellbar. Die Trennlinie verlief nach den gängigen Stereotypen und Feindbildern, d. h. zwischen Christen und Muslimen oder – wie es im allgemeinen empfunden wurde – zwischen Bulgaren und Türken.

Auf jeden Fall waren die Ereignisse kurz vor dem beginnenden 20. Jahrhundert ein Beweis für die politische Loyalität und für die religiöse Identität der bulgarophonen Muslime gewesen. Zwar war in Bulgarien die Ansicht verbreitet, daß

---

<sup>222</sup> „Die Nachkommen der frischgebackenen Moslems lernten dann ihre christlichen Blutsverwandten so zu hassen, wie es beispielsweise der Bürgerkrieg in Bosnien in unserer Zeit demonstriert hat“; Majoros/Rill (Anm. 134) S. 51.

<sup>223</sup> Vgl. F. Adanir: Die Gründung des modernen bulgarischen Staates und die osmanisch-türkische Geschichtsschreibung. In: Südosteuropa-Mitteilungen 2 (1989) S. 117.

diese nach allen „objektiven Kriterien auch Bulgaren“ waren, aber man hatte sich auch schon von der „falschen Volkstumsbesinnung“ der ethnisch verwandten Muslime überzeugen können. Wegen dieser als „falsch“ verstandenen Identität sollte das Mißtrauen in der bulgarischen Politik und Öffentlichkeit gegenüber den Pomaken auch in der Folgezeit nicht schwinden.

## IV. Die Entstehung der Pomakenfrage in Bulgarien

### 1. Die Lage der Muslime in Bulgarien von 1878 bis 1944

Am 19. Februar (3. März) 1878 unterzeichneten Beauftragte des Russischen und des Osmanischen Reiches den Friede von San Stefano. Dieser Vorgang war gleichbedeutend mit der Gründung des modernen bulgarischen Staatswesens und wird in Bulgarien als die „Befreiung vom türkischen Joch“ gefeiert. Der 3. März ist zugleich der offizielle bulgarische Nationalfeiertag.

Wie fast überall in Europa des 19. und 20. Jahrhunderts hatte sich auch hier der Nationalstaatsgedanke durchgesetzt. Die Entstehung der Nationalstaaten ging Hand in Hand mit dem Zerfall der alten übernationalen staatlich-politischen Ordnung der vormodernen Vielvölkerreiche. Die Idee des „einheitlichen, unabhängigen, vom Willen souverän gewordener Völker getragenen Nationalstaates“<sup>224</sup> setzte sich durch und veränderte die politische Landkarte des alten Kontinents, aber die realisierten bzw. angestrebten politischen Grenzen stimmten in den seltensten Fällen mit den sprachlich-ethnischen und religiös-kulturellen Grenzen überein.

Auf den Territorien der Nationalstaaten bildete die jeweils staatstragende Nation zwar die Mehrheit, blieb aber innerhalb des eigenen Staatsgebildes umgeben von Menschengruppen, die sich damit nicht identifizierten und folglich zu *Minderheiten* erklärt wurden. Entstehung und Konsolidierung selbständiger Nationalstaaten und die Aktualisierung von Minderheitenproblemen sind kaum voneinander zu trennen und stehen meist in Wechselbeziehung zueinander<sup>225</sup>.

Die Idee, daß jede Nation im eigenen Staat leben müsse, welche der Geschichte Europas im 19. und 20. Jahrhundert eine schwindelerregende Dynamik verlieh, hat sich letztlich als ein rein gedankliches und völlig realitätsfernes Konstrukt erwiesen. Die historische Realität der Vormoderne hatte Gesellschaften hervorgebracht, die sich durch sprachliche, ethnische, religiöse und konfessionelle Vielfalt auszeichneten. Die historisch bedingte ethnische Fragmentierung und Überlagerung der alten Vielvölkerreiche konnte durch die Ziehung neuer „national-politischer“ Grenzen natürlich nicht aufgehoben werden.

Aufgrund der als organisch empfundenen Bindung zwischen Staat und Nation, derzufolge die Nation ihren Staat ungern mit „anderen“ teilt, und der Staat seine

---

<sup>224</sup> E. Viefhaus: Die Minderheitenfrage und die Entstehung der Minderheitenschutzverträge auf der Pariser Friedenskonferenz 1919. Eine Studie zur Geschichte des Nationalitätenproblems im 19. und 20. Jahrhundert (Würzburg 1960) S. 1.

<sup>225</sup> Vgl. Viefhaus (Anm. 224) S. 1-8.

Dienste vor allem der „eigenen“ Nation zur Verfügung stellt, haben Minderheitenprobleme auch heutzutage kaum an politischer und gesellschaftlicher Brisanz eingebüßt, und dies nicht nur dort in Europa, wo es offene Nationalitätenkonflikte gibt, sondern auch im westlichen Europa<sup>226</sup>. Diese Schwierigkeiten lassen sich nur vor dem Hintergrund des nationalstaatlich geprägten Denkens und Handelns im 19. und 20. Jahrhundert begreifen. Dabei erweist sich dieses Phänomen als keine bloße Begleiterscheinung des Zerfalls von Vielvölkerreichen. Durch seine immer wieder auflodernde gesellschaftliche und politische Aktualität ist es sogar zu einem der markantesten Charakteristika der europäischen Entwicklung in den letzten zwei Jahrhunderten geworden.

Das südöstliche Europa ist oftmals herablassend als „Völkergemisch“ angesehen oder eben aufgrund seiner eigenartigen Kulturvielfalt mit Interesse betrachtet worden. Auf jeden Fall präsentiert diese Region, durch ihre geographische Lage und historische Entwicklung bedingt, ein in der Forschung häufig zitiertes Fallbeispiel zur Veranschaulichung der Diskrepanz zwischen Nationalismus und Nationalstaatsgedanken auf der einen und vormoderner multinationaler Realität auf der anderen Seite.

Im Jahr 1878 entstand der bulgarische Nationalstaat auf einem Gebiet, das sich im Laufe eines fünfhundertjährigen Zeitabschnitts in einen integralen Teil des Osmanischen Reiches verwandelt hatte. Es war die logische Konsequenz dieser Entwicklung, daß ein großer Teil der hier ansässigen muslimischen Bevölkerung innerhalb der politischen Grenzen Bulgariens verblieb. Es handelt sich dabei um eine ethnisch und konfessionell heterogene Gruppe, welche Türken im osmanischen Sinne, Tataren, Jürüken, Zigeuner, Pomaken sowie schiitische *Kazalbaši* und Aleviten umfaßte<sup>227</sup>. Die Anwendung der Termini „türkische Minderheit“ und „Türken“, die man nicht nur in zeitgenössischen Texten, sondern auch in der gegenwärtigen Fachliteratur trifft, bleibt daher nicht unproblematisch. Den Minderheitenstatus der „Türken“ im alten Bulgarien genossen offiziell alle Muslime des Landes, einschließlich der Pomaken.

Die türkische Minorität Bulgariens ist in der bulgarischen Historiographie bis 1944 kaum Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen gewesen. Bulgarische Autoren haben sich lediglich auf die Darstellung ihrer verfassungsrechtlichen Lage

---

<sup>226</sup> Vgl. dazu P. Waldmann: Gewaltsamer Separatismus. Westeuropäische Nationalitätenkonflikte in vergleichender Perspektive. In: Nationalismus-Nationalitäten-Supranationalität. Hrsg. von H. A. Winkler und H. Kaelble (Stuttgart 1993) S. 82-107.

<sup>227</sup> Es ist umstritten, ob die *Kazalbaši* und Aleviten als Schiiten zu bezeichnen sind. Auf jeden Fall sind die Angehörigen dieser Gruppe keine Sunniten. Zur Zusammensetzung der muslimischen Minderheit Bulgariens vgl. Jireček (Anm. 17) S. 133 und S. 141; Popovič (Anm. 5) S. 381-382 sowie W. Höpken: Türkische Minderheiten (Anm. 45) S. 227.

beschränkt, wobei sie meist die gute Behandlung der Türken durch den bulgarischen Staat hervorgehoben haben<sup>228</sup>. Die marxistisch-leninistische Historiographie nach 1944 begnügte sich mit wenigen Schilderungen darüber, die lediglich das Stereotyp vom „schweren Leben der Arbeiter und Bauern im kapitalistischen Bulgarien“ veranschaulichen sollten. Die Betonung fällt auf den Mißbrauch und auf die Ausbeutung der türkischen Minderheit durch den zaristischen Staatsapparat<sup>229</sup>. Diese ideologisch geprägten Vorstellungen, die auch Autoren bulgaro-türkischer Herkunft vertreten haben, sind wenig aufschlußreich, aber sie scheinen wohl Einfluß auf die türkische Historiographie ausgeübt zu haben. Die massenhafte Emigration der Türken in den achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts sehen türkische Historiker als die Kulmination einer in Bulgarien seit 1878 fortwährend betriebenen Unterdrückungs- und Vertreibungspolitik an<sup>230</sup>.

Ein genaueres Bild über die Lage der türkischen Minderheit in Bulgarien bis 1944 zeichnen die Arbeiten von *Wolfgang Höpken*<sup>231</sup> und *Valeri Stojanov*<sup>232</sup>, die für die Ausführung dieses Problems ein wichtiger Wegweiser darstellen.

Die Errichtung des bulgarischen Staates bedeutete für die Muslime einen gewaltigen Umbruch. Im Osmanischen Reich lebten sie im Bewußtsein, in der sozialen Hierarchie ganz oben zu stehen. Alle Andersgläubige, unabhängig von ihrer ökonomischen Potenz, standen darunter. Eine politische und soziale Gleichstellung der „Ungläubigen“ kam nicht in Frage. Nun aber erhob die bulgarische Majorität als staatstragende Nation den Anspruch auf vollständige Dominanz. Auf die sich anbahnende staatliche und politische Neuordnung in Bulgarien reagierten die Unzufriedensten, wie schon erwähnt, mit offenem Aufstand oder mit Auswanderung. Die zurückgebliebene türkische Minorität paßte sich der neuen Situation an, indem sie sich gezielt von ihrer fremdethnischen und -religiösen Umgebung abschottete<sup>233</sup>.

Die Emigration der Türken aus Bulgarien von 1878 bis 1944 ist unterschiedlich verlaufen. Es hat einige Phasen gegeben, in denen sie einen massenhaften

---

<sup>228</sup> Vgl. G. P. Genoff: Das Schicksal Bulgariens. Sein Kampf gegen das Friedensdiktat von Neuilly (Berlin 1940) S. 124 und 127 sowie Šiškov: Iz dolinata na r. Arda. Pătni beležki i vpečatlenija s ilustracii (Plovdiv 1936) S. 10.

<sup>229</sup> Hierzu vgl. J. Memišev: Učastieto na trudešteto se tursko naselenie v Bălgarija pod răkovodstvoto na BKP văv văoraženata borba i ustanovjavaneto na narodnodemokratičnata vlast. In: Akademija za podgotovka na kadri za socialnoto upravljenie pri CK na BKP. Naučni trudove. Otdel istorija (Sofia 1971) Bd. 45, S. 27-72.

<sup>230</sup> Vgl. dazu Höpken (Anm. 45) S. 226.

<sup>231</sup> Vgl. Höpken: Die Emigration von Türken aus Bulgarien. Historisches und Gegenwärtiges. In: SOE 10 (1989) S. 608-637; Höpken: Modernisierung und Nationalismus (Anm. 37); Höpken: Zentralstaat und kommunale Selbstverwaltung in Bulgarien 1880-1910. Zum Charakter eines „Modernisierungskonfliktes“. In: JbbGO 39 (1991) S. 199-213 und Höpken (Anm. 45).

<sup>232</sup> Vgl. Stojanov: Turskoto naselenie (Anm. 45); Stojanov: Die türkische Minderheit (Anm. 45).

<sup>233</sup> Vgl. Stojanov: Turcite v Bălgarija. In: Vrăzki (Anm. 12) S. 248.

Charakter angenommen hatte, dann aber wieder schnell abflaute. Die Auswanderung der Türken im Ancien régime war nicht die Folge von „Vertreibung“ oder eine durch Diskriminierung verursachte „Flucht“. Sie ist als ein „komplexes Geflecht aus pull- und push-Faktoren“<sup>234</sup> zu betrachten. Faktoren, wie der Verlust der Herrschaftsposition, oder der „Gewissenskonflikt“ in einem christlichen Milieu zu leben und einem christlichen Staat zu dienen, sowie die Repatriierungspolitik des Osmanischen Reiches bzw. der modernen Türkei, sind oft zu Unrecht unterschätzt worden<sup>235</sup>. Ebenso wenig kann man aber die Emigration der Türken aus Bulgarien nur auf ihren „religiösen Fanatismus“ in Verbindung mit der von außen geschürten Propaganda zurückführen. Denn trotz aller rechtlichen Garantien des Minderheitenstatus drohte ihnen durch die Entstehung eines bulgarischen Nationalstaates nichtsdestoweniger politische wie soziale Perspektivlosigkeit und gesellschaftliche Isolierung.

Angesichts der durch Krieg, Vertreibung, Bevölkerungsaustausch und ununterbrochenen Territorialansprüche gekennzeichneten Geschichte Südosteuropas während der Vorkriegszeit, in der auch Elemente eines „großbulgarischen Chauvinismus“ nicht gefehlt haben, scheint es auf den ersten Blick naheliegend zu sein, daß die völkerrechtswidrige Behandlung der Türken durch den bulgarischen Staat in den achtziger Jahren<sup>236</sup> nur eine Episode der vermeintlichen schon immer vorhandenen „nationalen Unterdrückung“ dieser Minorität gewesen sei. Diese Erwartung erweist sich jedoch als irrtümlich. Bulgarien vor dem Zweiten Weltkrieg überrascht mit einer, sogar im europäischen Kontext gesehen, minderheitenfreundlichen Politik. Vor allem die Toleranz gegenüber der türkischen Bevölkerung ist von zeitgenössischen Beobachtern und neutralen internationalen Kommissionen wiederholt bestätigt worden<sup>237</sup>.

Der rechtliche, kulturelle und religiöse Status der Bulgaro-Türken beruhte nicht nur auf internationalen Beschlüssen zum Schutze der Minderheiten bzw. auf

---

<sup>234</sup> Höpken (Anm. 45) S. 227.

<sup>235</sup> Vgl. Mančev (Anm. 47) S. 244 sowie Höpken: Die Emigration von Türken (Anm. 231) S. 609-610.

<sup>236</sup> Dazu vgl. G. Brunner: Die Rechtsstellung ethnischer Minderheiten in Südosteuropa. In: SOE 5 (1986) S. 264.

<sup>237</sup> Bereits Jireček hat darauf hingewiesen, daß der junge bulgarische Staat die „türkische Nationalität schon wegen ihrer Zahl genug protegiert“ hatte; Jireček (Anm. 17) S. 138. Türken wurden in die staatlichen Einrichtungen aufgenommen und türkische Deputierte saßen im bulgarischen Parlament. Die *Carnegie Commission*, die sich mit den Balkankriegen auseinandersetzte, berichtet bezüglich der Türken Bulgariens: „[...] they seldom had to complain of their new masters“; Carnegie Endowment for International Peace. Report of the International Commission to Inquire into the Causes and Conduct of the Balkan Wars (o. O. 1914) S. 157. Auch das britische *Foreign Office* kommt zu dem Schluß, daß „[...] in general religious toleration prevails to a greater extent than in any state in Eastern Europe“; Handbook prepared under the Direction of the Historical Section of the Foreign Office, No. 22: Bulgaria (London 1920) S. 61. Die Minderheitenpolitik Bulgariens als „mustergültig“ bezeichnet auch der Deutsche *Richard Busch-Zantner*, der sich in den dreißiger Jahren für längere Zeit in Bulgarien aufhielt; R. Busch-Zantner: Bulgarien (Leipzig 1941) S. 39.



bilateralen Abmachungen mit dem Osmanischen Reich<sup>238</sup>, sondern war auch in der für die damalige Zeit sehr liberalen *Tárnovo*-Verfassung von 1879 festgelegt worden<sup>239</sup>. Es muß betont werden, daß diese Regelungen nicht nur „auf dem Papier“ standen, sondern auch in der Realität umgesetzt wurden.

Während des Ancien régime in Bulgarien genossen die Türken volle Glaubensfreiheit. Den muslimischen Gemeinden wurden die elementaren Selbstverwaltungsrechte in religiösen und schulischen Angelegenheiten gewährt. Das Persönlichkeitsrecht blieb weiterhin in der Gewalt der islamischen Würdenträger, d. h. die traditionellen muslimischen Gerichte nach islamischem Recht wurden beibehalten. Es erschienen mehrere türkische Zeitungen und Zeitschriften. Der bulgarische Staat leistete sogar finanzielle Unterstützung für die türkischen Schulen, in denen in der Muttersprache unterrichtet wurde und von denen es zu Beginn des 20. Jahrhunderts ungefähr 1300 gab. Auch die zwölf Muftis in Bulgarien bezogen ihr Gehalt vom Staat. Allen türkischen Familien, die das Land nicht verließen, wurden Land- und Privatbesitz zugesichert. Im bulgarischen Parlament waren immer türkische Abgeordnete vertreten<sup>240</sup>.

Trotz der Zusicherung der religiös-kulturellen Autonomie und des Landbesitzes stellten die Türken Bulgariens in der Zwischenkriegszeit eine ökonomisch, sozial und politisch einflußlose Randgruppe dar. In den von Muslimen bewohnten Gebieten herrschte eine bedrückende Armut, die durch extreme agrarwirtschaftliche Rückständigkeit, katastrophale hygienische Bedingungen, die immer wieder zum Ausbruch von Krankheiten und Epidemien führten, sowie durch eine hohe Analphabetenrate gekennzeichnet wurde.

Für die Ausgrenzung der Muslime scheint jedoch der bulgarische Staat nicht allein verantwortlich zu sein. Wenn auch von 1878 bis 1944 die Selbstverwaltungsrechte der Muslime eingeschränkt worden sind, und davon auch ihre religiös-kulturelle Autonomie nicht unbeeinträchtigt blieb, ist diese letztlich niemals ernsthaft bedroht worden. Dieselben Einschränkungen betrafen ebenso die bulgarischen Gemeinden und dürfen deshalb nicht voreilig als

---

<sup>238</sup> Hier müssen in chronologischer Reihenfolge folgende Maßnahmen zum Schutz der Minderheiten genannt werden: Der Berliner Vertrag von 1878 (Art. 5), das türkisch-bulgarische Protokoll von 1909 (Art. 2), der türkisch-bulgarische Vertrag von 1913 (Art. 8) sowie der Vertrag von Neuilly von 1919 (Art. 49-57), in dem die Minoritätenschutzbestimmungen im Rahmen der Pariser Friedensverträge und des Völkerbundes zusätzlich erweitert und gesichert wurden; in derselben Reihenfolge vgl. B. D. Kesjakov: *Prinos kām diplomatičeskata istorija na Bālgarija* (Sofia 1925) Bd. 1, S. 4, S. 30, S. 61 und (Sofia 1926) Bd. 2, S. 92-102.

<sup>239</sup> Deutsche Übersetzung der Verfassung von 1879 findet man als Beilage bei Jireček (Anm. 17) S. 547-559. Art. 40 und Art. 42 dieser Konstitution garantierten die freie Religionsausübung mit der Präsenz der entsprechenden geistlichen Einrichtungen. Als Gegenbeispiel sei die serbische Verfassung (Art. 19) erwähnt, die offiziell nur den orthodoxen Glauben zuließ; vgl. Kesjakov (Anm. 238) Bd. 2, S. 94.

<sup>240</sup> Vgl. Höpken (Anm. 45) S. 233-234 und Popovč (Anm. 5.) S. 393.

minderheitenfeindlich interpretiert werden. Sie sind im Zuge des dynamischen Prozesses von Modernisierung, Zentralisierung und De-Osmanisierung zu verstehen, der von der bulgarischen Politik vorangetrieben und von der Bevölkerungsmehrheit mitgetragen wurde. Zwar galt für die Bulgaren bereits seit ihrer „nationalen Wiedergeburt“ jede osmanisch-türkische Hinterlassenschaft als ein Symbol der Rückständigkeit und der „Unzivilisiertheit“, aber die De-Osmanisierung wurde primär als Teil einer Gesamtprogrammatik für einen schnellen sozialen und ökonomischen Wandel nach westlichem Vorbild begriffen und „wohl erst in zweiter Linie aus nationalitätenpolitischen Motiven gespeist“<sup>241</sup>.

Die muslimische Gemeinschaft scheint der neuen staatlichen und gesellschaftlichen Entwicklung in Bulgarien zum größten Teil die Anpassung verweigert zu haben. Man zog sich auf die eigene religiös-kulturelle Autonomie zurück und isolierte sich letztlich freiwillig von möglichen Einflüssen aus der bulgarischen Umgebung. Selbst in den Städten vermittelten beispielsweise die türkischen Schulen nicht den säkularen Lehrstoff, der für eine Fortbildung notwendig gewesen wäre. Das pädagogische Niveau der fast ausschließlich geistlichen Lehrer blieb niedrig und der Bildungserfolg der Schulen dementsprechend gering. Von der Jahrhundertwende bis in die dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts waren etwa 97% der Frauen und 91% der Männer Analphabeten. Es kam während des Ancien régime in Bulgarien nie zur Herausbildung einer starken türkisch-muslimischen Elite oder zur Formierung einer politischen Partei, die in der Lage gewesen wäre, die Interessen dieser Minorität wirkungsvoll zu vertreten. Die schmale Schicht von türkischen Repräsentanten, die für die verschiedenen Parlamente stets vorgeschrieben war, gliederte sich den bestehenden bulgarischen Parteien ein und war wegen der schlechten Bulgarischkenntnisse schon ziemlich wirkungslos<sup>242</sup>.

Als nicht zu unterschätzende Faktoren zur Marginalisierung der türkischen Minorität in Bulgarien erwiesen sich auch der religiöse Konservatismus und die Reformfeindlichkeit der muslimischen Geistlichkeit. Beide Züge wurden in der Zwischenkriegszeit besonders deutlich, als die Bulgaro-Türken sehr abweisend auf die Reformen *Mustafa Kemals (Atatürk)* in der Türkei reagierten. Auf dieses in ihren Augen von den „Ungläubigen“ initiierte Werk reagierten sie mit verstärkter Abschottung. Die Bulgaro-Türken weigerten sich, die neue türkische Schrift mit

---

<sup>241</sup> Höpken (Anm. 45) S. 233. Zum Wandel der bulgarischen Gesellschaft nach der „Befreiung“ vgl. Höpken: Zentralstaat und kommunale Selbstverwaltung (Anm. 231) S. 213; Busch-Zantner (Anm. 237) S. 35 sowie G. Georgiev: *Osvoboždenieto i etnokulturnoto razvitie na bălgarskija narod 1877-1900* (Sofia 1979) S. 184.

<sup>242</sup> Vgl. Ž. Nazarska: *Etničeskite i religioznite malcinstava v bălgarskija parlament (1879-1885)*. In:

lateinischen Buchstaben anzunehmen. Bis 1944 erschienen in Bulgarien türkische Zeitungen in der alten, arabisch geschriebenen, osmanischen Sprache.

Die Umwandlung der türkischen Minorität im vorsozialistischen Bulgarien in eine wirtschaftlich, sozial und politisch vernachlässigte Teilgesellschaft resultierte einerseits aus der freiwilligen Selbstisolierung, andererseits aber auch aus dem fehlenden Integrationsdruck seitens des bulgarischen Staates, obwohl sich eine mehr oder weniger konsequent geleistete Fürsorge nicht verleugnen läßt. Der Modus vivendi zwischen Türken und Bulgaren im bulgarischen Staat darf jedoch auf keinen Fall idealisiert werden, denn an antitürkischen Aktionen hat es freilich nicht gefehlt. Die Wirren der südosteuropäischen Geschichte haben oft genug Anlaß dazu gegeben. Osmanische Strafaktionen in Makedonien zu Beginn des 20. Jahrhunderts entfachten beispielsweise stets türkenfeindliche Stimmungen. Eine ähnliche Wirkung hatten die Balkankriege, in deren Verlauf Ostthrakien durch reguläre und irreguläre osmanische Truppen regelrecht „entbulgarisiert“ wurde. Der politische Rechtsruck in Bulgarien in den Dreißigern schuf darüber hinaus ein minderheitenfeindlicheres Klima, das interethnische Übergriffe förderte. So drängten etwa Bodenspekulanten im Verein mit korrupten Beamten auf die Auswanderung von Muslimen, um deren Land zu niedrigeren Preisen erwerben zu können<sup>243</sup>. Solche Aktionen sind jedoch selten von staatlicher Seite ausgegangen. Aus ökonomischen Gründen konnte dem Staat an der Auswanderung der Bulgaro-Türken keinesfalls gelegen sein, aber seine politischen Vertreter haben sich auch nicht um wirkungsvolle Maßnahmen dagegen bemüht.

Es stellt sich die Frage nach den Gründen für diese indifferente, letztlich doch international als minderheitenfreundlich bewertete Politik des bulgarischen Staates gegenüber den Türken<sup>244</sup>. In diesem Zusammenhang ist häufig über die „ethnische Toleranz der Bulgaren“ spekuliert worden. Als Beispiele werden die Tatsache, daß Bulgarien seine jüdische Bevölkerung während des Zweiten Weltkrieges nicht

---

Istoričeski pregled 1-2 (1999) S. 17-18 sowie Höpken (Anm. 45) S. 234.

<sup>243</sup> Dazu vgl. Mutaščieva: *Obrazčatt na turcite* (Anm. 189) S. 23-25 sowie Stojanov (Anm. 233) S. 250-251.

<sup>244</sup> Es muß noch einmal darauf hingewiesen werden, daß in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts Maßnahmen wie die Assimilierung von Minoritäten oder Austausch von Bevölkerungsgruppen im Gegensatz zu den heutigen Ansichten oftmals positiv bewertet wurden. Eine übliche Methode, die sich bis heute erhalten hat, war auch das Verleugnen der Präsenz anderer Nationalitäten auf dem eigenen Staatsgebiet. Die relativ gute Behandlung der Türken im alten Bulgarien ist besonders auffallend, wenn man als Gegenbeispiel die offene Vertreibungspolitik von Türken im Jugoslawien der Zwischenkriegszeit heranzieht. Nach dem Zweiten Weltkrieg geht jedoch hier die Entwicklung wie eine Schere auseinander. Als Gegenbeispiel kann auch die griechische Minoritätenpolitik genommen werden. Griechenland hat sich stets geweigert, eine bulgarische oder makedonische Minderheit anzuerkennen. In der offiziellen Staatsterminologie ist immer die Rede von „slavonisch-sprachigen Hellenen“ gewesen; dazu vgl. Höpken (Anm. 45) S. 237; Viefhaus (Anm. 224) S. 213; F. Ermacora: Die Stellung des Volksgruppen- und Minderheitenschutzes in der Arbeit europäischer Organisationen. In: *Europa ethnica* 36-37 (1979-80) S. 179-180; sowie Brunner (Anm. 236) S. 235-237.

vernichtet hat oder überhaupt das seltene Aufkommen von antisemitischen Stimmungen unter den Bulgaren genannt<sup>245</sup>. Ebenso mögen sich die Bulgaren auch im Vergleich zu anderen Nationen Ostmittel- und Mitteleuropas weniger klaustrophob zeigen. Man sollte aber nicht übersehen, daß hinter der milden Behandlung der Bulgaro-Türken während des Ancien régime in erster Linie politischer Pragmatismus steckte.

Bereits nach der Vereinigung Bulgariens mit Ostrumelien und nach dem serbisch-bulgarischen Krieg im Jahr 1885 versuchte Bulgarien eine Annäherung an den „jahrhundertelangen Feind“, an das Osmanische Reich. Die Gründe für die zunehmend positive Haltung gegenüber der Hohen Pforte waren die militärische Zurückhaltung des Osmanischen Reiches während der Einigung und die Teilnahme von Bulgaro-Türken als Freiwillige im Krieg gegen Serbien. Da man das Verhältnis zur Pforte nicht aufs Spiel setzen wollte, welche die Schirmherrschaft über die Muslime in Südosteuropa übernommen hatte, erwies sich eine minderheitenfreundliche Politik als angebracht.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts waren die Muslime schon zu einer Randgruppe geworden. Nach massenhafter Emigration – vor allem die gesamte osmanische Elite aus den Städten war ausgewandert – betrug die türkische Bevölkerung Bulgariens etwa 600 000 Personen, die isoliert auf dem Lande lebten<sup>246</sup>. Vom Staat wurde diese Minorität auch nicht als „nationale Gefahr“ empfunden. In der Zwischenkriegszeit hielt sich Bulgarien an die Beschlüsse zum Schutz der Minoritäten, die im Rahmen der Pariser Konferenz getroffen worden waren, weil es die Unterstützung des Völkerbundes für sich gewinnen wollte. Nach dem Ersten Weltkrieg war das Land politisch isoliert, und es zeigte sich keine Großmacht bereit, ihm den Rücken zu stärken. Durch eine Minderheitenpolitik im Sinne der Siegermächte hoffte Bulgarien auf eine Revision der im Vertrag von Neuilly festgelegten Grenzziehung. Ebenso glaubte man dadurch, die Unterstützung des Völkerbundes im Kampf um eine bessere Behandlung der bulgarischen Minoritäten in den benachbarten Staaten zu gewinnen<sup>247</sup>. Eine zurückhaltende Politik gegenüber den Bulgaro-Türken hatte auch die Annäherung an Deutschland bewirkt, das gute Beziehungen zur Türkei pflegte.

---

<sup>245</sup> Zum Mythos vom angeblich fehlenden Antisemitismus in Bulgarien vgl. St. Troebst: Antisemitismus im „Land ohne Antisemitismus“: Staat, Titularnation und jüdische Minderheit in Bulgarien 1878-1993. In: Südosteuropa-Mitteilungen 3 (1994) S. 187-201. Es bleibt jedoch ein Faktum, daß Bulgarien letztlich, obwohl ein Satellitenstaat des Dritten Reiches und mit einer ausgesprochen rechten Regierung, eine Beteiligung an der sogenannten „Endlösung der Judenfrage“ verweigert hatte. Dieses Verhalten Bulgariens findet übrigens bis heute hohe Anerkennung in Israel.

<sup>246</sup> Vgl. Popovič (Anm. 5) S. 384.

<sup>247</sup> Zur Beziehung Bulgariens zum Völkerbund vgl. Istorija na Bălgarija (Anm. 45) S. 601-602.

In den dreißiger Jahren hat der bulgarische Staatsapparat der muslimischen Geistlichkeit im Lande seine volle Unterstützung gewährt. Dieses Entgegenkommen war letztlich nur eine vorbeugende Maßnahme gegen vermeintliche pantürkische Einflüsse, die sich aus der Türkei *Atatürks* auf bulgarischem Boden hätten ausbreiten können. Man nutzte den religiösen Konservatismus sowie die Reformfeindlichkeit der bulgaro-türkischen Geistlichkeit, die sich deutlich gegen die Modernisierung und gegen die Säkularisierung des neu gegründeten türkischen Nationalstaates ausgesprochen hatte<sup>248</sup>.

Ein anders Bild von der milden Behandlung der Muslime in Bulgarien vermitteln die Ereignisse von 1912-1913 und 1937-1944, die dann ausgerechnet die bulgarischsprachigen Muslime in den Rhodopen trafen.

---

<sup>248</sup> Vgl. Mančev (Anm. 47) S. 251-252.

## 2. Die Pomaken werden zum politischen Objekt

Mit der Unterzeichnung des Friedensvertrages von San Stefano am 19. Februar (3. März) 1878 erfüllte sich der nationale Traum der Bulgaren von einem großen Staat, der alle drei antiken Regionen, *Mösien*, *Thrakien* und *Makedonien*, erfaßte, die aus bulgarischer Sicht als die „historisch untrennbaren Gebieten“ der Nation betrachtet wurden. Durch die Beschlüsse des Berliner Kongresses (1. Juni – 1. Juli 1878) sahen sich die Bulgaren ihrer „nationalen Einheit“ und ihrer „historischen Territorien“ wieder beraubt. Die neue politische Gebietszuordnung empfand man als eine unbeschreibliche Ungerechtigkeit, denn das Fürstentum Bulgarien wurde auf die Gebiete zwischen der Donau und *Stara planina* (Balkangebirge), d. h. auf Teile von Mösien, reduziert. Ostrumelien blieb dagegen eine Provinz des Osmanischen Reiches, verfügte jedoch über innere Autonomie. In Thrakien und Makedonien wurden die Hoheitsrechte des Sultans bedingungslos wiederhergestellt.

Bereits nach der Beteiligung der Pomaken am muslimischen Aufstand 1878 und nach der Bildung der sogenannten Pomakenrepublik tauchte im befreiten Bulgarien der Begriff „Pomakenfrage“ auf. Die offizielle Zahl der Pomaken auf ostrumelischem und seit 1885 bulgarischem Gebiet betrug nach der Volkszählung desselben Jahres 17 873<sup>249</sup>. Die Mehrheit der Pomaken befand sich weiterhin auf osmanischem Territorium.

Die Eingliederung der „unbotmäßigen Dörfer“ in das Osmanische Reich, die nach dem Berliner Vertrag Ostrumelien zugeordnet wurden und auf die Bulgarien entsprechend seiner Vereinigung mit Rumelien am 6. September 1885 einen Anspruch hatte, sorgte für heftige Debatten im Parlament und in der bulgarischen Presse. Die Reaktionen waren unterschiedlich. Manche verurteilten die Regierung, daß sie bulgarische Gebiete abgetreten habe. Andere behaupteten, daß es dort sowieso nur türkische Bevölkerung gegeben habe. Wieder andere verstanden diese ganze Aufregung nicht, da es ja in den Rhodopen nur wilde und wüste Weiler, unfruchtbare Böden sowie eine ungebildete Bevölkerung gebe<sup>250</sup>.

Wenn auch hier und da Stimmen laut wurden, daß die Pomaken Bulgaren seien, die man integrieren und nicht dem Osmanischen Reich überlassen solle, zeigte die offizielle bulgarische Politik wenig Interesse an den bulgarischsprachigen Muslimen.

---

<sup>249</sup> Es sei wiederholt darauf hingewiesen, daß die Zahlenangaben über die Pomaken stets mit Vorsicht zu betrachten sind. Nach der ersten Volkszählung in Ostrumelien 1880, die sehr oberflächlich durchgeführt wurde, soll es 16 367 Pomaken gegeben haben. Auch die Zählung von 1885 ist nicht genau, da sich viele Pomaken als türkische Muttersprachler registrieren ließen; vgl. Jireček (Anm. 17) S. 45 und S. 102.

<sup>250</sup> Vgl. Popkonstantinov: *Nepokornite sela* (Anm. 22) Bd. 2, S. 3-4.

Die Rhodopen waren weit weg und kaum bekannt. Aufgrund ihrer Zugehörigkeit zum Islam blieben die Pomaken für die Bulgaren einfach „Türken“. Dementsprechend wurden sie bei den Volkszählungen von 1880, 1885 und 1888 unter „Türken“ vermerkt. Erst 1905 wurden sie als eine eigenständige Gruppe – „pomaci“ – erfaßt<sup>251</sup>.

In der bulgarischen Fachliteratur ist der bulgarischen Politik gegenüber den Pomaken immer wieder Verantwortungslosigkeit vorgeworfen worden. Solche Vorwürfe sind nicht ganz unberechtigt, aber sie entstammen oft einer streng nationalen und unreflektiert ethnozentrischen Sicht. Denn um die Jahrhundertwende vom 19. zum 20. Jahrhundert taten sich die Bulgaren noch schwer, Muslime – auch wenn diese bulgarischsprachig waren – als zur eigenen sprachlich-ethnisch definierten Gemeinschaft gehörig zu empfinden. Ganz zu schweigen davon, daß die Pomaken ihrerseits mit den Bulgaren, und das hieß mit den „Ungläubigen“, gar nichts Gemeinsames haben wollten. Zudem waren die Erinnerungen von 1876 und 1878 noch keinesfalls verblaßt.

Vom Vorwurf der Teilnahmslosigkeit in bezug auf die Pomaken sollen die Politiker des jungen bulgarischen Staates nicht freigesprochen werden. Es muß aber berücksichtigt werden, in welcher Situation sich das Land nach der Vereinigung mit Ostrumelien befand. In diesem Akt, der eindeutig gegen die Beschlüsse des Berliner Vertrages verstieß, konnte Bulgarien keine Unterstützung von den Großmächten erwarten, nicht einmal von Rußland. Man war auf die militärische Auseinandersetzung mit dem Osmanischen Reich gefaßt. Der Schlag kam aber aus dem Westen von Serbien. Die Nichteinmischung des Osmanischen Reiches in diesen Krieg, der für Bulgarien glücklich verlief, leitete die Annäherung beider Staaten ein. Der Verzicht auf das Territorium der Pomakenrepublik war der Preis für den Erwerb Ostrumeliens. Das wird von *Petko Karavelov*, dem Vorsitzenden der damaligen Regierung, in der Volksversammlung beim Namen genannt: *„Man sagt – der Adler fliegt in der Luft. Verfolgen Sie den Adler, meine Herren, aber ich halte das Huhn in den Händen. Wir haben die Vereinigung erreicht, meine Herren! Und ich kann sagen, daß dank dieser Rückgaben* (damit ist neben der Pomakenrepublik auch der Verzicht auf Kărdžali in den östlichen Rhodopen gemeint, A. V.), *wir hier und heute tagen können“*<sup>252</sup>. Die guten Beziehungen zur Hohen Pforte verlangten aber eine gute Behandlung der Muslime in Bulgarien. Daher wurden die Pomaken in den

---

<sup>251</sup> Vgl. Panajotova (Anm. 11) S. 276.

<sup>252</sup> „Kazvat – v nebeto leti orela. Gonete vie orela, gospoda, a az kokoškata dărža v rāce. Săedinenieto zechme, gospoda! I moga da kaža, če blagodarēnie na tija otstāpki, dnes nie tuk zasedavamē“; vgl. Dnevnicī na 4-ta izvānredna sesija na 4-to obiknovēno narodno sābranie (Sofia 1886) S. 65.

Volkszählungen den ohnehin ethnisch gemischten „Türken“ zugeordnet. Nur eine kleine Gruppe von ihnen verblieb auf bulgarischem Staatsgebiet.

Die in Ostrumelien verbliebenen Pomaken merkten bald, daß sie den privilegierten Status verloren hatten, den sie in osmanischer Zeit genossen hatten. Sie waren zwar nach wie vor auf der kommunalen Verwaltungsebene vertreten, aber ihr Wort zählte nicht mehr viel. Die orthodoxen Bulgaren versäumten kaum eine Gelegenheit, um ihre neue Dominanz zu demonstrieren<sup>253</sup>. Nach der Union Ostrumeliens mit Bulgarien begannen die Pomaken daher auszuwandern, wofür in erster Linie der Verlust der Herrschaftsposition und der „Gewissenskonflikt“, einer christlichen Staatsmacht zu gehorchen, ausschlaggebend gewesen zu sein scheinen. Denn ansonsten verfügten sie über dieselbe religiös-kulturelle Autonomie wie alle Muslime im alten Bulgarien.

Die indifferente Haltung gegenüber den Pomaken änderte sich schlagartig im Verlaufe des Ersten Balkankrieges. 1912 eroberten bulgarische Truppen die Rhodopen, und im Januar 1913 wurde sogar Adrianopolis (Edirne) eingenommen. Das gesamte Thrakien kam unter bulgarischer Kontrolle. Zum ersten Mal befand sich die kompakte Gruppe der Rhodopenpomaken auf bulgarischem Staatsgebiet. Ihre Anzahl betrug nach der Zählung während des Ersten Balkankrieges 109 984 Personen<sup>254</sup>. Die bulgarischen Offiziellen reagierten auf die erste Konfrontation mit der Pomakenminorität mit der gewaltsamen Bekehrung zur Orthodoxie.

Die „Taufe“ von 1912-1913 stellt bis heute einen weißen Fleck in der bulgarischen Geschichtsschreibung dar<sup>255</sup>. Anhand der vorhandenen Dokumente ist es schwer zu sagen, woher der erste Anstoß zu diesem Akt gekommen ist. Aber ein besonderes Interesse und starke Aktivität ist diesbezüglich auf seiten der bulgarisch-orthodoxen Kirche auszumachen, was dennoch erst durch die bereitwillige und tatkräftige Unterstützung von Armeeeoffizieren und von Mitgliedern der *VMORO* („*V ätrešna makedono-odrinska revoljucionna organizacija*“)<sup>256</sup> zur Entfaltung

---

<sup>253</sup> Vgl. Dečev: *Minaloto na Čepelare*, Bd. 2 (Anm. 28) S. 3.

<sup>254</sup> Vgl. Čičovski (Anm. 28) S. 4.

<sup>255</sup> Neben gelegentlichen Erwähnungen dieser „Taufe“ in den Werken der Rhodopenforscher gibt es dazu kaum gezielte Untersuchungen. Kennzeichnend dafür ist, daß die erste Quellensammlung zu diesem Ereignis erst vor wenigen Jahren in Bulgarien erschienen ist: *V. Georgiev und St. Trifonov: Pokrăstvaneto na bălgarite mochamedani 1912–1913 (Sofia 1995)*.

<sup>256</sup> Die „Innere makedonisch-thrakische revolutionäre Organisation“ entstand 1899 und wurde von Bulgaren in Makedonien und Thrakien gegründet. Durch Guerilla-Kriegsführung und mit Unterstützung aus Bulgarien kämpfte sie für die Beseitigung der osmanischen Herrschaft und den Anschluß an den bulgarischen Staat. Die Bezeichnung „*Odrinska Trakija*“ (von bulg. „Odrin“ für „Adrianopolis“, türk. „Edirne“) meint im Bulgarischen das sogenannte Ostthrakien, d. h. die Gebiete des osmanischen *vilajets* von Odrin, welches bis 1912 von kompakten bulgarischen Bevölkerungsgruppen besiedelt war. Das sogenannte Westthrakien (bulg. auch „*Belomorska Trakija*“) stellt die schmale Ebene an der Ägäis-Küste zwischen den Mündungen von *Mesta* und *Marica* dar und umfaßt die südlichen Ausläufer der Rhodopen. Heute gehört Ostthrakien zur Türkei und Westthrakien zu Griechenland.



gekommen ist. Zu den Befürwortern der „Taufe“ gehörten ebenso Zar *Ferdinand* und die Regierung von *Ivan Gešov*. Aber auch andere politisch aktive Kräfte innerhalb der bulgarischen Gesellschaft haben auf die „Rückkehr der Pomaken in den Schoß des orthodoxen Glaubens“ gedrängt. Es kam zur Gründung einer offiziellen Organisation für Christianisierung (*Komisija po pokrăstvaneto*). Die breite bulgarische Öffentlichkeit erfuhr von diesen Vorgängen jedoch nur wenig. Das hatte vor allem drei Ursachen: Die Abgelegenheit und Unzugänglichkeit der Rhodopen, die Militärzensur während der Kriegshandlungen und die Tatsache, daß die Initiatoren der „Taufe“ offensichtlich guten Grund zur Informationssperre gehabt haben. Denn mit christlicher Nächstenliebe hatte die Bekehrung der Pomaken wenig zu tun.

Man kann mit Sicherheit sagen, daß die „Taufe“ von 1912-1913 mit Zwang vollzogen wurde. Im Verlaufe dieser Aktion haben Mißhandlungen und Übergriffe stattgefunden, die gegen die elementarsten Normen menschlichen Verhaltens verstießen, ganz zu schweigen davon, daß die Menschenrechte und die Würde der Pomaken mit Füßen getreten wurden. Es fehlt aber auch nicht an Beispielen, die den freiwilligen Übertritt zur Orthodoxie belegen. In einem Fall wird der Entschluß zur Annahme der Taufe damit begründet, daß von den Vorvätern Wissen überliefert worden sei, so daß die Pomaken einst nicht nur Bulgaren, sondern auch Christen gewesen seien, bis ihnen dann die Türken mit Gewalt den Islam aufgezwungen hätten<sup>257</sup>. Mancherorts verrät die Stimmung unter den bulgarophonen Muslimen – im Unterschied zu 1878 – auch eine größere Bereitschaft, die bulgarische Obrigkeit anzuerkennen, da man sich dadurch ein besseres Leben als im Osmanischen Reich erhofft hatte<sup>258</sup>. Die freiwilligen Übertritte zum Christentum bleiben aber eine Rarität und sind als Ausnahmefälle zu betrachten. Die vorhandenen Dokumente hinterlassen in ihrer Gesamtheit keinen Zweifel daran, daß die Pomaken 1912-1913 zur „Taufe“ gezwungen worden sind, und daß die meisten von ihnen innerlich dem Islam treu blieben<sup>259</sup>.

Mit der gewaltsamen Bekehrung der Pomaken setzte sich auch die *Carnegie*

---

<sup>257</sup> Vgl. Georgiev/Trifonov (Anm. 255) S. 462.

<sup>258</sup> Vgl. Georgiev/Trifonov (Anm. 255) S. 157, S. 201 und S. 457-458.

<sup>259</sup> Auf ähnliche Einzelbeispiele, wie die obengenannten, die wohl so außergewöhnlich gewesen sein müssen, daß man sie lange in Erinnerung behielt, stützen sich die heutigen nationalen Demagogen Bulgariens, genauso wie die treuen Parteigänger in den achtziger Jahren, um die „Taufe“ als einen freiwilligen Akt darzustellen und dementsprechend der „verpaßten Chance zur rechtzeitigen Lösung der Pomakenfrage“ nachzujammern. Die freiwilligen Übertritte zur Orthodoxie stellt man als einen Beweis für die niemals „unterbundene Blutsverbindung“ zwischen *Bulgaro*-Christen und *Bulgaro*-Muslimen. Der Unwille der Pomaken zur Annahme des Christentums bzw. die Rückkehr zum Islam ein Jahr danach, die von der Regierung *Radoslavovs* initiiert wurde, werden freilich auf die Einmischung „fanatischer türkischer Geistlicher“ zurückgeführt bzw. auf die „reaktionäre, bürgerliche und verräterische“ damalige Regierung Bulgariens; vgl. zum Beispiel Chajtov: „Pomaškata karta“ (Anm.

*Commission* auseinander<sup>260</sup>. Neben der Feststellung von Menschenrechtsverletzungen liefert ihr Bericht einen Überblick über die Reaktionen in Bulgarien, als die „Taufe“ in der Öffentlichkeit bekannt wurde. Parallel zu den gut organisierten, hitzköpfigen Befürwortern der Bekehrung, die in schriftlichen Appellen an Minister und hohe geistliche Würdenträger die Notwendigkeit der Christianisierung der Pomaken hervorgehoben hatten<sup>261</sup>, hat es in der bulgarischen Gesellschaft auch nicht weniger leidenschaftliche Kritiker der „Taufe“ gegeben. Dazu gehörten nicht nur Intellektuelle wie der Schriftsteller *Anton Strašimirov*, der die Wiederherstellung der durch die Verfassung garantierten Rechte der Pomaken auf freie Religionsausübung forderte<sup>262</sup>. Darüber hinaus haben auch staatliche Beamte von ihren Befugnissen Gebrauch gemacht, um die Zwangsbekehrung der bulgarischsprachigen Muslime zu verhindern<sup>263</sup>.

Dem Entschluß zur Verwirklichung der „Rückkehr der Pomaken in den Schoß des orthodoxen Glaubens“, wie es offiziell hieß, lagen mehrere Motive zugrunde: Die Beschlüsse des Berliner Kongresses wurden in Bulgarien nicht nur als eine unerhörte politische Ungerechtigkeit empfunden, sondern als eine Verletzung der nationalen Interessen und der nationalen Würde. Die in San Stefano geschaffene Einheit von Thrakien, Makedonien und Mösien, d. h. der drei Regionen, die im Hinblick auf die Zeit der „großen Zaren“ des Mittelalters als historisch untrennbare Teile des bulgarischen Staates betrachtet wurden, blieb nicht einmal ein halbes Jahr bestehen. Aber der Traum von einem Großbulgarien bestand weiter. Der Gewinn von Ostrumelien 1885 wurde nur als einen kleinen Schritt wahrgenommen. Der bulgarische Irredentismus war nicht bescheiden. Im Bunde mit den restlichen kleinen, aber nicht weniger ambitionierten südosteuropäischen Staaten machte man sich daran, das Osmanische Reich zu zerschlagen und sich dessen verbliebene Territorien auf dem Balkan anzueignen. Dies löste 1912 den Ersten Balkankrieg aus<sup>264</sup>.

---

32) S. 4-5 sowie Jankov (Anm. 37) S. 21.

<sup>260</sup> Vgl. *Drugite balkanski vojni. Izsledvane na Fondacija „Karnegi“ ot 1913 godina v istoričeska perspektiva s nov uvod i razmisli vărchu sávremennija konflikt na Džordž F. Kenan* (Sofia 1995) S. 145-148.

<sup>261</sup> Vgl. Georgiev/Trifonov (Anm. 255) S. 14-16 sowie S. 157-162.

<sup>262</sup> Vgl. *Drugite balkanski vojni* (Anm. 260) S. 147-148.

<sup>263</sup> Vgl. Georgiev/Trifonov (Anm. 255) S. 203.

<sup>264</sup> In der bulgarischen Historiographie verwendet man nicht den Ausdruck „Balkankriege, bzw. Erster und Zweiter Balkankrieg“. Man legt viel Wert darauf, daß man zwischen dem „Balkankrieg“ („*Balkanska vojna*“) und dem „Verbündetenkrieg“ („*Meždusájuzničeska vojna*“) unterscheidet. Man wehrt sich damit gegen den verbreiteten pejorativen Begriff der „Balkanisierung“. Man betrachtet diesen Begriff nur für den Zweiten Balkankrieg als einigermaßen zutreffend. Den Balkankrieg, d. h. den Ersten, empfinden die Bulgaren bis heute als gerecht; zum Verlauf der Balkankriege vgl. B. Jelavich: *History of the Balkans* (London, New York, New Rochelle 1983) Bd. 2, S. 95 sowie *Istorija na Bălgarija* (Anm. 45) S. 502.

Die Bulgaren zogen euphorisch in den Krieg. Sie übernahmen und meisterten den schwierigsten Part, die Eroberung Thrakiens. Mit der Erstürmung des stark befestigten Adrianopolis erwarb das junge bulgarische Heer die Bewunderung der europäischen Militärkreise. Der Traum von einem „Großbulgarien“ schien Realität geworden zu sein. Der vergrößerte Staat und die gewachsene Nation sollten schnellstmöglich konsolidiert werden. Die erworbenen Gebiete in Thrakien waren ethnisch gemischt. Die bulgarische Bevölkerung war im Vergleich zur türkischen oder zur griechischen zwar zahlreicher, aber wenn man die Türken und die Griechen zusammenzählte, bildeten die Bulgaren keine Mehrheit<sup>265</sup>.

Die Mehrzahl der Muslime in den zuerst erworbenen Gebieten in den Rhodopen und in Westthrakien bildeten die bulgarischsprachigen Pomaken<sup>266</sup>. Ähnlich wie im 19. Jahrhundert bewies die Mehrzahl von ihnen auch während der Balkankriege ihre Treue zum Sultan und ihren Unwillen, die staatliche Hohheit Bulgariens zu akzeptieren. Die Bulgaren sahen sich zwangsläufig an den muslimischen Aufstand von 1878 und an die „unbotmäßigen Dörfer“ erinnert, als 1913 wiederum eine „Republik“ ausgerufen wurde, die sogenannte *Gjumjurdžina*-Republik<sup>267</sup>, die diesmal teils aus Pomaken, teils aus Türken bestand. Bereits beim Vormarsch in den Rhodopen 1912 wurde bulgarischerseits beklagt, daß die „blutsverwandten Brüder“ durch den Fanatismus muslimischer Geistlicher angestachelt, die Waffen gegen das höchste bulgarische Ideal erhoben hätten, nämlich gegen die endgültige Einigung Bulgariens und gegen die Befreiung der sich immer noch unter dem osmanischen Joch befindlichen Bulgaren.

Durch die „Taufe“ von 1912 glaubte man zwei Fliegen mit einer Klappe schlagen zu können: Sowohl die militärisch-politische Sicherung im eigenen Rücken als auch die zahlenmäßige Vermehrung und Stärkung der bulgarischen Nation. Die Befürworter der „Taufe“ waren anscheinend überzeugt, daß dieser Akt zumindest einen Teil der „millionenfachen Verluste des bulgarischen Volkes“ kompensieren

---

<sup>265</sup> In Westthrakien lebten zur Zeit der Pariser Konferenz 140 648 Bulgaren und schätzungsweise 120 050 Pomaken. Diese Angaben erfassen die in der schmalen Ägäis-Ebene sowie in den Rhodopen lebenden Pomaken und Bulgaren. Die türkische Bevölkerung betrug 197 683 und die griechische 70 210 Personen. Die Zahlenangaben zu den Pomaken bleiben wie immer problematisch. Während der Balkankriege wurden nur in den Rhodopen 109 984 von ihnen gezählt, und es ist nicht auszuschließen, daß knapp über 10 000 auch in der Ägäis-Ebene verteilt waren. Diese Angaben wurden präsentiert, um die bulgarischen Ansprüche auf Westthrakien nach dem Ersten Weltkrieg zu rechtfertigen. Es ging vor allem darum, die Mehrheit der bulgarischsprachigen Bevölkerung gegenüber der griechischen zu demonstrieren. Die türkischsprachige Bevölkerung wurde als Minderheit betrachtet, gleich ob auf bulgarischem oder griechischem Staatsgebiet. Niemand rechnete mit ihr, da der Streit zwischen Bulgarien und Griechenland ausgetragen wurde. Obwohl man davon ausgehen kann, daß die Zahlen bulgarischerseits übertrieben worden sind, stellte die bulgarischsprachige Bevölkerung, d. h. Bulgaren und Pomaken, gegenüber den Griechen und den Türken zusammen keine Mehrheit dar; vgl. Genoff (Anm. 228) S. 54-55.

<sup>266</sup> Vgl. R. J. Crampton: *Bulgaria 1878-1918. A History* (New York 1983) S. 475.

<sup>267</sup> *Gjumjurdžina* oder *Gjumjuldžina* ist die geläufige bulgarische Bezeichnung für die Stadt *Komotini* im

würde, die als Ergebnis der „fünfhundertjährigen Knechtschaft“ gesehen wurden. Dem lag die Annahme zugrunde, daß ein Teil der Bulgaren „Griechen“ geworden seien und ein anderer Teil „Türken“<sup>268</sup>. Bis zum Ersten Balkankrieg war die Anzahl der Pomaken in Bulgarien so gering, daß sie trotz ihrer als „falsch“ aufgefaßten Identität als eine nicht allzu große Gefahr für den Staat betrachtet wurden. Dies änderte sich schlagartig, als die Rhodopen zu bulgarischem Staatsgebiet wurden. Die über 100 000 dort ansässigen Pomaken wurden nun als ernsthafter Risikofaktor für die nationalstaatliche Einheit Bulgariens empfunden. Erstens waren die Rhodopen auf Dauer militärisch nicht zu kontrollieren, falls die Pomaken bewaffneten Widerstand leisten sollten, und zweitens: Wem würden die menschenleeren Berge nützen, falls die Pomaken ins Osmanische Reich auswanderten? Inzwischen glaubten viele festgestellt zu haben, daß sich die Pomaken niemals freiwillig und von allein auf ihr „bulgarisches Volkstum“ besinnen würden. Die „Taufe“ sollte daher dazu dienen, „ihre Herzen mild und ihr Verstand durchleuchtet“ zu machen<sup>269</sup>. Daß man dadurch auch ihre politische Loyalität erzwingen wollte, bedarf keiner weiteren Erklärung.

Neben den klaren politischen Zielen, die man mit der Bekehrung der Rhodopenpomaken verfolgte, d. h. die Festigung der Einheit von Staat, Volk und Nation im Sinne des höchsten Ideals aller modernen Nationalstaaten<sup>270</sup>, spielten dabei die Vorstellungen der Bulgaren von der eigenen Geschichte sowie das bulgarische Nationalgefühl eine nicht zu unterschätzende Rolle. Kein einziges Mal ist 1912-1913 der Gedanke geäußert worden, auch die nichtbulgarischsprachigen Muslime zu christianisieren, obwohl diese als die größere Minderheit – im Kontext des nationalstaatlichen Denkens der Moderne – auch eine größere Gefahr für die Einheit des Staates darstellten. Die falsche, jedoch tief sitzende Überzeugung von der gewaltsamen Islamisierung der Pomaken lieferte die moralische Rechtfertigung für die gewaltsame „Taufe“, die als rein bulgarische Angelegenheit betrachtet wurde. Denn die Bulgarischsprachigkeit der Pomaken galt inzwischen als das einzige und wichtigste „objektive Kriterium“ für deren Zugehörigkeit zur bulgarischen Nation. Man wußte, daß der Koran bei den Pomaken nicht besonders tief verwurzelt war, daß diese in einem anderen religiösen Gewand weiterhin alte, als bulgarisch-christlich empfundene Bräuche pflegten und daß sich deren Folklore kaum von der bulgarisch-christlichen unterschied. Man wußte auch, daß die

---

heutigen Griechenland gewesen. Sie liegt in der Ägäis-Ebene am Fuße der Rhodopen.

<sup>268</sup> Vgl. Georgiev/Trifonov (Anm. 255) S. 15.

<sup>269</sup> Vgl. Georgiev/Trifonov (Anm. 255) S. 15.

<sup>270</sup> Vgl. Hobsbawm (Anm. 99) S. 35.

Pomaken auf die „städtischen Türken“ nicht gut zu sprechen waren und Kontakte mit diesen vermieden. Daher glaubte man, daß es nur die „fanatischen türkischen Hodschas“ seien, die die Köpfe der Pomaken verwirrten. Durch die „Taufe“ würde man sie diesem Einfluß entziehen, und es werde wohl nicht lange dauern, bis die Pomaken sich als Bulgaren identifizieren würden<sup>271</sup>. Und hier haben sich die Befürworter der „Taufe“ verrechnet. Die Pomaken dachten auch während der Balkankriege in den Kategorien des vormodernen Osmanischen Reiches. Sie empfanden sich als „gute Muslime“, und ihre Loyalität gehörte der Hohen Pforte. Ihr Festhalten an alten Bräuchen ist zwar ein interessantes ethnographisches Phänomen, war jedoch für das Selbstverständnis der Pomaken völlig irrelevant geblieben. Auch deren Abneigung gegen die „städtischen Türken“ brachte sie den Bulgaren nicht näher. Ganz im Gegenteil, sie verstärkte sie in ihrer Überzeugung vom „rechten Glauben“. Waren die „städtischen Türken“ verachtungswürdig, weil sie durch Reichtum verwöhnt ihre religiöse Pflichten vernachlässigten, so galten die christlichen Bulgaren ohnehin als „Ungläubige“<sup>272</sup>.

Verrechnet hatte man sich in Bulgarien auch im Hinblick auf die Balkankriege. Als man sich wegen der Verteilung der territorialen Hinterlassenschaft des Osmanischen Reiches mit den Verbündeten zerstritt, sah sich das kurzfristig größer gewordene, aber immer noch kleine Bulgarien von allen Seiten attackiert. Zu den Freunden von einst – Griechenland und Serbien –, die jetzt Feinde geworden waren, gesellten sich Rumänien sowie der gemeinsame Erzfeind, das Osmanische Reich. Für die von allen Seiten geschlagenen Bulgaren war der Traum von der Einigung aller „historischen Regionen Bulgariens“ zu Ende. Den als „Einigung und Befreiung Bulgariens“ empfundenen Ersten Balkankrieg haben die Bulgaren mit hohen Menschen- und materiellen Verlusten bezahlen müssen. Mit aus heutiger Sicht schwer nachvollziehbarem Enthusiasmus und Kampfeswillen haben sie sich ohne Rücksicht auf eigene Verluste in dieses Abenteuer gestürzt. Um so tragischer und schmerzvoller wurden die Wende und der Ausgang des Zweiten Balkankrieges empfunden. Das Jahr 1913 ist als „die erste nationale Katastrophe“ in die bulgarische Geschichte eingegangen. Wirtschaftlicher Zusammenbruch, politische Hektik und Ratlosigkeit, einige tausend Flüchtlinge aus Thrakien und Makedonien, die Gräber der Gefallenen und die schwarzen Tücher der Witwen haben das Empfinden der Bulgaren in dieser Zeit geprägt. Die Niederlage erschien sehr bitter und vor allem demütigend. Man fühlte sich von allen Seiten verraten und betrogen.

---

<sup>271</sup> Vgl. Georgiev/Trifonov (Anm. 255) S. 159.

<sup>272</sup> Zum Verhältnis der Pomaken zu den Türken vgl. Šiškov: Bălgaro-mochamedanite (Anm. 23) S. 65 und Popkonstantinov: Spomeni, pātepisi i pisma (Anm. 22) S. 290.

Daß Bulgarien trotz der Niederlage eine territoriale Erweiterung erzielen konnte, scheint nur wenigen ein kleiner Trost gewesen zu sein<sup>273</sup>.

Die Wende im Zweiten Balkankrieg brachte auch die „Taufe“ der Rhodopenpomaken zum Abbruch und leitete die Wiederherstellung der alten Religion ein. In der bulgarischen Literatur der achtziger Jahre und in den Aussagen nationalistischer Demagogen von heute wird deshalb der Regierung *Vasil Radoslavovs* der Vorwurf gemacht, aus rein eigensüchtigen politischen Interessen die Bekehrung der Pomaken rückgängig gemacht zu haben. Damals also sei die erste gute Chance zur Lösung des Pomakenproblems in Bulgarien verpaßt worden.

Diesen Beschuldigungen liegt die falsche und indiskutable Behauptung zugrunde, die Pomaken hätten die „Taufe“ 1912-1913 freiwillig angenommen, und dieser Vorgang sei als Beginn eines „Wiedergeburtprozesses“ unter den bulgarischsprachigen Muslimen zu verstehen<sup>274</sup>.

Die Aufgabe der Bekehrung der Pomaken war die Folge mehrerer innen- und außenpolitischer Faktoren sowie des Verlaufs des Zweiten Balkankrieges. Der Gegenangriff des osmanischen Reiches Ende Juni 1913 in der letzten Phase der Balkankriege machte den Pomaken Mut zur Abkehr vom aufgezwungenen Christentum. In Ost- und Westthrakien eskalierte die Gewalt in einem Maße, das dem vom April 1876 kaum nachstand. Wiederum waren Pomaken maßgeblich daran beteiligt. Sie ließen den Emotionen und der großen Entrüstung abseits der Ungerechtigkeit der „Taufe“ freien Lauf<sup>275</sup>. Die bulgarisch-orthodoxe Kirche und die organisierten Befürworter der Bekehrung versuchten vergeblich, die Abwendung der Pomaken vom „Glauben Christi“ zu unterbinden<sup>276</sup>. Der Beschluß der Regierung Radoslavovs zur Wiederherstellung des verfassungsrechtlichen Minderheitenstatus der bulgarischsprachigen Muslime war eine Geste – wenn auch verspätet – zur Wiedergutmachung einer groben Verletzung von Menschenrechten.

Die Koalitionsregierung von Radoslavov, die aus Liberalen, Volks- und Jungliberalen bestand, wurde am 4. Juli 1913 ernannt. Sie hatte die undankbare Aufgabe, die Niederlage Bulgariens einzugestehen und die darauf folgenden Friedensverträge zu unterzeichnen. Auf der Friedenskonferenz in Konstantinopel verpflichtete sich Bulgarien dem Osmanischen Reich gegenüber, die Glaubensfreiheit und die kulturell-religiöse Autonomie der Muslime zu garantieren. Dazu gehörte auch die Rückkehr der „bekehrten“ Pomaken „in den Schoß ihres

---

<sup>273</sup> Vgl. dazu *Istorija na Bălgarija* (Anm. 45) S. 516-517.

<sup>274</sup> Vgl. Jankov (Anm. 37) S. 21-22.

<sup>275</sup> Vgl. L. Miletič: *Razorenieto na trakijskite bălgari prez 1913g.* (Sofia 1918) sowie *Drugite balkanski vojni* (Anm. 260).

<sup>276</sup> Vgl. Georgiev/Trifonov (Anm. 255) S. 433, S. 434, S. 444, S. 449, S. 452 und S. 454.

alten Glaubens“<sup>277</sup>. Obwohl diese Entscheidung nicht nach dem Geschmack derjenigen gewesen sein mag, welche die „Taufe“ gefordert und betrieben hatten, war sie nichtsdestoweniger unausweichlich. Sie scheint zum Handelspreis für die territoriale Erweiterung des geschlagenen Bulgariens in Thrakien gehört zu haben. Immerhin glaubte man, Westthrakien und die Rhodopen gerettet zu haben.

Die innenpolitische Situation in Bulgarien nach Kriegsende war gespannt und undurchsichtig. Die Emotionen schlugen hoch und Oppositionen und Koalitionen suchten nach den „Schuldigen für die nationale Katastrophe“, ohne einen eindeutigen Sündenbock ausmachen zu können. Die im November 1913 durchgeführten Parlamentswahlen brachten auch nicht die erwünschte Ordnung. Die Regierung Radoslavov blieb im Amt, obwohl sie keine Mehrheit im Parlament hatte. Dies führte zu weiteren Neuwahlen im Februar 1914, die dem Regierungslager einen Sieg eintrugen. Die größten Gewinne konnte Radoslavov in den „befreiten Gebieten“ Thrakiens verzeichnen. Dort bekam er vor allem die Stimmen der Pomaken, denen er im Falle seines Wahlsieges die Rückkehr zum Islam versprochen hatte. Darin wurde er von der diplomatischen Vertretung des Osmanischen Reiches in Sofia unterstützt<sup>278</sup>. Es bleibt unklar, ob dieser Schritt einzig aus machtpolitischem Ehrgeiz vollzogen wurde, oder ob Radoslavov im Sinne der Kritiker der „Taufe“ in Bulgarien handelte, welche die Wiederherstellung der in der Verfassung vorgeschriebenen Minderheitenrechte der Pomaken forderten.

Wie auch immer, es konnte zumindest als Versuch zur Wiedergutmachung des bereits angetanen Unrechts gelten. Das Vertrauen der Pomaken sollte der bulgarische Staat mit der erzwungenen Christianisierung von 1912-1913 für lange Zeit verspielt haben. Die ersten zwei Namensänderungen, die „Taufe“ sowie deren baldige Rückgängigmachung, stellen den Beginn einer traurigen Gesetzmäßigkeit in der bulgarischen Pomakenpolitik dar, d. h. der rücksichtslosen Instrumentalisierung dieser Minorität durch den Staat. Während der Balkankriege wurden die bulgarischsprachigen Muslime zum ersten Mal das Opfer von nationalstaatlicher Innen- und Außenpolitik. Es sollte aber nicht bei diesem einen Mal bleiben.

---

<sup>277</sup> Vgl. dazu G. Markow: Bulgarien auf der Friedenskonferenz in Konstantinopel (August-September 1913). In: *Bulgarian Historical Review* 4 (1990) S. 69 und S. 71.

<sup>278</sup> Vgl. Crampton (Anm. 266) S. 430-431.

### 3. Revisionismus und nationale Ängste

Nach den Balkankriegen zeigte der bulgarische Staat bis weit in die Zwischenkriegszeit hinein gegenüber den Pomaken jene gleichgültige und ignorante Haltung, die zum markanten Charakteristikum seiner Politik gegenüber der türkischen Minorität während des Ancien régime geworden ist. In den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts rückten die bulgarophonen Muslime in den Rhodopen allmählich wieder ins Visier der bulgarischen Staatspolitik. Folge dieses Interesses waren die nächsten rigorosen Bulgarisierungsmaßnahmen. Von 1937 bis 1944 mußten die Pomaken erneut bulgarische Namen annehmen, wenn ihnen eine zweite „Taufe“ diesmal auch erspart blieb.

Die Gründe für diese auf den ersten Blick inkonsequente Behandlung der Pomaken werden aus dem Kontext der bulgarischen Außen- und Innenpolitik der Zwischenkriegszeit ersichtlich. Der widersprüchliche Umgang des Staates mit dieser Minderheit kann nur bedingt mit Fehlverhalten und falschen Entscheidungen auf seiten einzelner Politiker und Regierungen erklärt werden, wie dies in der bulgarischen Literatur über die Pomaken häufig behauptet wird. Die Aktualisierung der Pomakenfrage in den Dreißigern sowie die entsprechende Haltung des Staates sind einerseits im Rahmen des bulgarischen Revisionismus dieser Zeit zu verstehen, andererseits aber handelt es sich dabei um die üblichen Vorurteile, mit welchen die Nationalstaaten des 20. Jahrhunderts ihren Minderheiten begegneten, so daß man in diesem Zusammenhang zu Recht von einem „Sonderfall politischer Verfolgung“<sup>279</sup> sprechen kann.

Die Niederlage im Zweiten Balkankrieg brachte Bulgarien nicht nur die „erste nationale Katastrophe“, sondern auch eine große Enttäuschung wegen des Scheiterns der leidenschaftlich ersehnten „politischen Einigung von Staat und Nation“. Eine Ernüchterung war durch den Krieg aber nicht eingetreten. Ganz im Gegenteil, der Wunsch Bulgariens nach Revanche scheint 1913 größer denn je gewesen zu sein. Die Volkswirtschaft erholte sich erstaunlich schnell, und auch das politische Leben kehrte zur Normalität zurück. Angesichts der großen Ambitionen wurde der territoriale Gewinn nach den Balkankriegen als unbefriedigend empfunden. Die sogenannten historischen Regionen der Nation befanden sich zum größten Teil außerhalb Bulgariens, und es galt sie heimzuholen. Der Traum von „Großbulgarien“ war noch nicht ausgeträumt.

Nach dem Ersten Balkankrieg schien diese Vision bereits Realität gewesen zu

---

<sup>279</sup> Alter (Anm. 99) S. 114.



sein. Fast das gesamte Thrakien mit Adrianopolis war Bulgarien zugesprochen worden. Die Grenze zum Osmanischen Reich verlief entlang der Linie *Enos-Midia*. Obwohl die Bulgaren sich vielleicht viel lieber am Bosphorus gesehen hätte, war dies eine akzeptable Entscheidung. Gegen die Großmächte, die so sehr um das machtpolitische Gleichgewicht auf dem Balkan besorgt waren, konnten sie ohnehin nichts ausrichten. Nachdem Thrakien gesichert war, glaubte man in Bulgarien, sich keine Sorgen mehr um Makedonien machen zu müssen. Offenbar waren sich doch alle politischen Kräfte in Europa bewußt, daß Makedonien ein integraler Bestandteil Bulgariens sei. Die Bulgaren würden wohl Griechenland und Serbien gegenüber Zugeständnisse machen müssen, aber dies war annehmbar, hatten sie doch im Hinblick auf Makedonien so eindeutig die besseren Karten. Man hatte sich wohl an das Vermächtnis *Petko Karavelovs* aus der Zeit der Vereinigung mit Ostrumelien erinnert, daß man das Ei in der Hand behalten solle, während man die Schale ruhig wegwerfen könne<sup>280</sup>.

Nach der unerwarteten Wende im Sommer 1913, als die Bulgaren vor ihren Verbündeten kapitulieren mußten, waren sie überzeugt, daß man ihnen heimtückisch „das Ei“ gestohlen habe. Ironischerweise mußten sie sich jetzt selbst mit „der Schale“ begnügen. Bereits mit dem Verlust von Ostthrakien konnte man sich nur zähneknirschend abfinden – von dem Makedoniens ganz zu schweigen. Dort hatte man nur den schmalen Streifen des sogenannten *Pirin-Makedoniens* erhalten (*Pirinska Makedonija*). Die südliche Dobrudža im Nordosten war dagegen an Rumänien gefallen.

Zwei Jahre später stürzte sich Bulgarien Hals über Kopf in den Ersten Weltkrieg. Mit gemischten Gefühlen, sowohl aus dem Verlangen nach „Gerechtigkeit für die nationale Sache“ als auch aus Größenwahn, hoffte das kleine Land an der Seite von Österreich-Ungarn und Deutschland auf eine Revision seiner Grenzen von 1913. Das Resultat war niederschmetternd. Bulgarien erlebte innerhalb von fünf Jahren seine „zweite nationale Katastrophe“. Im Vertrag von Neuilly im Rahmen der Pariser Friedenskonferenz von 1919 mußte Bulgarien sogar Westthrakien abtreten<sup>281</sup>.

Die Revision der in Neuilly getroffenen Beschlüsse wurde zum erklärten Ziel der bulgarischen Außenpolitik für die nächsten zwanzig Jahre. Die Erschütterungen durch den Ersten Weltkrieg ließen diesmal keinen Platz für einen aggressiven, auf Rache sinnenden Revisionismus wie 1913. In der Zwischenkriegszeit hat Bulgarien

---

<sup>280</sup> Vgl. Jelavich (Anm. 264) S. 90-91 und S. 99; Kolarz (Anm. 5) S. 222 sowie Markow (Anm. 277) S. 69.

<sup>281</sup> Vgl. Kesjakov (Anm. 238) Bd. 2, S. 82.

stets betont, daß es seine territorialen Ansprüche nur friedlich und legal durchsetzen wolle<sup>282</sup>.

In den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts waren die Hoffnungen Bulgariens auf einen Erfolg dieser Politik in erster Linie auf den Völkerbund gerichtet, denn bereits während der Verhandlungen in Neuilly hatte die bulgarische Delegation einen kühlen Empfang durch die Sieger über sich ergehen lassen müssen. Das kleine Land genoß einen schlechten Ruf, und die nahezu vollständige außenpolitische Isolierung war unübersehbar<sup>283</sup>.

Die konkreten Revisionsansprüche Bulgariens bezogen sich auf Westthrakien und die südliche Dobrudža. Im Verlust dieser beiden Gebiete durch den Friedensvertrag von Neuilly sahen die Bulgaren erneut einen Gipfel der Ungerechtigkeit. Man fühlte sich als Opfer der europäischen Politik, die aus unerfindlichen Gründen die Nachbarn bevorzuge. In Bulgarien dachte man dabei an die Grenzbestimmungen, wie sie im Berliner Vertrag von 1878 sowie nach dem Zweiten Balkankrieg getroffen worden waren und die als „antibulgarische Verschwörung“ schlechthin verstanden wurden. Und nun mußten Territorien weggegeben werden, die Bulgarien nicht nur de facto, sondern auch de jure erworben hatte. Ausgerechnet im Berliner Vertrag war der Besitz der Süddobrudža festgeschrieben worden, der Besitz von Westthrakien im Friedensvertrag von Bukarest 1913<sup>284</sup>.

Die Aktualisierung des Pomakenproblems in der Zwischenkriegszeit steht in engem Zusammenhang mit den bulgarischen Ansprüchen auf Westthrakien. Die Rhodopen und die südlich von ihnen gelegene Ägäis-Ebene, d. h. Westthrakien, werden von allen zeitgenössischen Autoren in Bulgarien als eine untrennbare territoriale Einheit dargestellt. Wenn dabei unermüdlich die Zugehörigkeit der Pomaken zum „bulgarischen Volkstum“ betont und an Staat und Gesellschaft appelliert wurde, diese Bevölkerung zu integrieren, so ging es vor allem darum, griechische, aber teilweise auch türkische Aspirationen bezüglich der Rhodopen abzuwehren, um dann im Hinblick auf den „bulgarischen Charakter“ der Rhodopen die bulgarischen Ansprüche auf Westthrakien begründen zu können. Die

---

<sup>282</sup> Vgl. Busch-Zantner (Anm. 237) S. 169.

<sup>283</sup> „It is well known that 'the Bulgarian outrages upon Greeks and Serbs – men, women, and children – were among the most hideous of the war'; S. P. Ladas: *The Exchange of Minorities. Bulgaria, Greece and Turkey* (New York 1932) S. 11. Es muß vorweggenommen werden, daß sich in diesem Satz nicht so sehr die Realität widerspiegelt, wie die politische Rhetorik, welche die Sieger gegenüber den Besiegten nach dem Ersten Weltkrieg pflegten. Ferner hingen auch die Bestimmungen der politischen Grenzen von der einfachen Tatsache, ob man während des Krieges auf der „falschen“ oder „richtigen“ Seite gestanden hatte bzw. von der geopolitischen Lage der besiegten Länder ab. Abgesehen davon, daß sich das proklamierte nationalstaatliche Prinzip ohnehin als pure politische Rhetorik erweisen sollte, dienten ähnliche Herabsetzungen meistens zu Bekräftigung erhobener Territorialansprüche seitens der Siegerländer; vgl. dazu Gellner: *Nationalism* (Anm. 196) S. 44.

<sup>284</sup> Vgl. Kesjakov (Anm. 238) Bd. 1, S. 1 und S. 56.

organische Verbindung der Ägäis-Ebene mit den Rhodopen und somit automatisch mit Bulgarien war auch eines der wichtigsten Argumente, welches von bulgarischen Delegationen auf internationalem Parkett zur Rechtfertigung der geforderten Revisionen genannt worden ist.

An eine Unterstützung durch die Großmächte unmittelbar nach dem Ersten Weltkrieg war nicht zu denken. Keine von ihnen hatte in irgendeiner Form ein Interesse an Bulgarien angedeutet. Nicht zuletzt deshalb war Bulgarien das erste unter den besiegten Ländern, das in den Völkerbund eintrat. Die strikte Befolgung der vom Völkerbund proklamierten Prinzipien zur Zusammenarbeit, zur Sicherung des internationalen Friedens sowie zum Schutze der nationalen Minderheiten ist zu einem wichtigen Charakteristikum der bulgarischen Außenpolitik in den zwanziger Jahren geworden<sup>285</sup>. Durch die Entspannung der politischen Beziehungen zu den benachbarten Balkanstaaten und durch die Annäherungsbemühungen zu den Großmächten versuchte Bulgarien sein schlechtes Image zu verbessern, und hoffte dementsprechend auf das Entgegenkommen des Völkerbundes im Hinblick auf die eigenen Revisionsbestrebungen.

In bezug auf Westthrakien glaubten die Bulgaren jedenfalls gute Chancen zu haben. Artikel 19 der Völkerbundsatzung schloß eine Neuordnung der territorialen Regelungen durch den Friedensvertrag von Neuilly nicht aus<sup>286</sup>. Zudem war der Status von Westthrakien durch Artikel 48 desselben Vertrages auch nicht von Anfang an fest umrissen<sup>287</sup>. Als *Aleksandăr Stambolijski* am 27. November 1919 den Vertrag von Neuilly unterzeichnete, machte er vor den versammelten Journalisten die Äußerung, daß er die Vorahnung habe, daß innerhalb der nächsten drei Jahre der Vertrag geändert sein werde<sup>288</sup>. Die Beweisgründe für die Zugehörigkeit Westthakiens zu Bulgarien, welche die bulgarische Delegation während der Pariser Konferenz präsentierte, sowie das Beharren der USA darauf, daß diese Gebiete weiterhin innerhalb der bulgarischen Staatsgrenzen verbleiben sollten, stimmten die

---

<sup>285</sup> Kennzeichnend dafür ist, wie bereits besprochen, die internationale Anerkennung, welche die bulgarische Minderheitenpolitik jener Zeit gefunden hatte. Beispielhaft ist der Grenzzwischenfall, der sich im Oktober 1925 ereignet hat, als griechische Truppen auf bulgarisches Territorium vordrangen und die Stadt *Petrič* bombardierten. Bulgarien verzichtete auf einen militärischen Gegenschlag und wandte sich statt dessen an den Völkerbund. In diesem Falle erwies sich der Völkerbund als tatkräftig. Ein blutiger Konflikt wurde vermieden. Griechenland mußte das bulgarische Gebiet räumen und wurde zu einer Entschädigungszahlung verpflichtet; vgl. E. Singer: Der Austausch der Minderheiten zwischen Griechenland und Bulgarien. In: *Nation und Staat* 4 (1930-31) S. 601.

<sup>286</sup> Dort heißt es: „*L'Assemblée peut, de temps à autre, inviter les Membres de la Société à procéder à un nouvel examen des traités devenus inapplicables ainsi que des situations internationales, dont le maintien pourrait mettre en péril la paix de monde*“; Kesjakov (Anm. 283) Bd. 2, S. 47-48.

<sup>287</sup> „*La Bulgarie renonce en faveur des Principales Puissances alliées et associée à tous ses droits et titres sur les territoires de la Thrace qui appartenaient à la Monarchie Bulgare [...]*“; Kesjakov (Anm. 283) Bd. 2, S. 82-83.

<sup>288</sup> Vgl. T. Kosatev: *Trakijskijat vāpros vāv vāšnata politika na Bālgarija 1919-1923* (Sofia 1996) S. 71.

Bulgaren zunächst ausgesprochen zuversichtlich.

Für die meisten Bulgaren von damals scheint es unbegreiflich gewesen zu sein, daß der schmale Landstreifen von 20 bis 30 km zwischen den Rhodopen und dem Ägäischen Meer, der im Westen und im Osten durch die Flüsse *Mesta* und *Marica* auch natürliche Grenzen aufzuweisen hatte, nicht mehr zu Bulgarien gehören sollte. Sie glaubten, „Beweisgründe historischen, ethnischen, politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Charakters“<sup>289</sup> erbracht zu haben, die ihnen eindeutig recht geben würden. Wiederholt wurde betont, daß es nicht einmal die „Feinde im Balkankrieg von 1912/13, die Griechen und die Serben, [...] trotzdem sie als Sieger aus dem Krieg herauskamen“<sup>290</sup> es gewagt hatten, den Bulgaren Westthrakien wegzunehmen.

Die Argumente, die schon 1919 in Paris zur Verteidigung der bulgarischen Ansprüche auf Westthrakien vorgebracht worden waren, wurden nahezu unverändert bis zur Konferenz von Lausanne 1922-1923 beibehalten. Obwohl die „thrakische Frage“ in Lausanne wieder aufgegriffen wurde, war sie bereits gelöst. Seit 1920 befand sich dieses Gebiet nicht mehr unter der internationalen Verwaltung der Alliierten, sondern unter griechischer. Zur Entschädigung hatte man Bulgarien einen freien Zugang zum Ägäischen Meer vorgeschlagen. Darauf gingen die Bulgaren jedoch nicht ein. Indem sie auf die gespannten Verhältnisse in Südosteuropa hinwiesen, bezeichneten sie den Reise- und Wirtschaftsverkehr durch griechisches Hoheitsgebiet nicht nur als „praktisch und politisch unmöglich“, sondern auch als „psychologisch unannehmbar“<sup>291</sup>.

Dies scheint aber nicht der eigentliche Grund für diese Absage gewesen zu sein. Vielmehr hatten die Bulgaren Angst, daß ein Nachgeben ihrerseits als indirekte Anerkennung der griechischen Ansprüche auf Westthrakien interpretiert werden könnte. Zudem gab sich Griechenland mit dem Erwerb von Westthrakien in Lausanne nicht zufrieden, sondern verlangte darüber hinaus eine Verschiebung der Grenze in nördlicher Richtung. Es hatte weite Teile der mittleren und östlichen Rhodopen entlang des Flusses *Arda* im Visier<sup>292</sup>. Zwar war auch die Türkei auf der Konferenz von Lausanne vertreten und hatte eine Volksbefragung zur Lösung der „thrakischen Frage“ beantragt, aber im Streit um Westthrakien stellte sie keinen ernsthaften Konkurrenten dar. Die entscheidende Auseinandersetzung wurde zwischen Bulgarien und Griechenland ausgetragen.

---

<sup>289</sup> Genoff (Anm. 228) S. 53.

<sup>290</sup> Genoff (Anm. 228) S. 57.

<sup>291</sup> Genoff (Anm. 228) S. 65.

<sup>292</sup> Vgl. Genoff (Anm. 228) S. 64.

Die Beweisgründe, mit welchen Bulgarien seine Ansprüche auf Westthrakien seit 1919 rechtfertigte, waren ausnahmslos gegen Griechenland gerichtet. Die umschweifende Rhetorik konnte nicht darüber hinwegtäuschen, daß sich Bulgarien in erster Linie auf seine „ethnische Argumentation“ verließ. Die anderen „historischen, politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Beweise“ für den „bulgarischen Charakter“ Westthrakiens hätte die griechische Seite mit gutem Grund bestreiten können. So stellte die von den Bulgaren beteuerte wirtschaftliche Notwendigkeit für den Verbleib dieses Gebiets bei Bulgarien eher das verfolgte Ziel denn ein vorgeschobenes Argument dar. Obwohl die grenzpolitische Trennung der bulgarischen Rhodopen von der Ägäis-Ebene in der Tat den ökonomischen Niedergang der Bergbevölkerung in den zwanziger und dreißiger Jahren eingeleitet hat, so ging es doch um den Zugang zu Ägäis, den die bulgarische Politik seit 1878 anstrebte<sup>293</sup>.

Um seiner „ethnischen Argumentation“ noch mehr Überzeugungskraft zu verleihen, berief sich Bulgarien seit dem Verlust Westthrakiens stets auf die Pomaken, die „treu die bulgarische Muttersprache“<sup>294</sup> bewahrt hätten. Die Zahl der Pomaken in der Ägäis-Ebene und in den Rhodopen schätzte man auf 120 000. Offiziell rechnete man die Pomaken als „Bulgaren mohammedanischer Religion“ den dort lebenden christlichen Bulgaren zu. Mit Zuversicht präsentierte man dann die Zahlen, welche die Dominanz des „bulgarischen Elements gegenüber dem griechischen und dem türkischen“ bestätigen sollten. Die Gesamtzahl der bulgarischen Bevölkerung belief sich nach dieser Rechnung auf 260 698 Personen, die der Griechen auf 70 210 und die der Türken auf 197 863. Natürlich präsentierte Griechenland andere Statistiken, die ein ganz anderes „ethnisches Bild“ der Region zeichneten. Es betrachtete gemäß der Tradition des griechisch-orthodoxen Patriarchat alle Angehörigen dieser religiösen Gemeinschaft als „Griechen“. Normalerweise löste dies unter den Bulgaren stets Empörung aus. Sie warfen Griechenland vor, die Statistiken zu fälschen, indem Einwohner bulgarischer Sprache aufgrund ihrer *religiösen Zugehörigkeit* als Griechen dargestellt wurden. Sie selber hatten aber auch keinerlei Bedenken bei ihren „ethnischen Beweisgründen“, die Pomaken nach *ethnisch-sprachlichen Kriterien* als Bulgaren zu betrachten.

---

<sup>293</sup> Die „Beweisgründe wirtschaftlichen Charakters“ richteten sich freilich auch gegen Griechenland. „Dieser Landstrich, so eng verbunden mit Land und Leuten der Rhodopen und den südbulgarischen Gegenden, muß unbedingt demjenigen Staat gehören, der das Hinterland besitzt [...] Griechenland braucht diesen Küstenstrich am Ägäischen Meer keineswegs lebensnotwendig, denn es besitzt ja an diesem Meer sowieso zahlreiche Häfen. Dagegen ist dieses Stück Land für Bulgarien unbedingt notwendig, da es außer den ethnographischen Gesichtspunkten den einzigen Zugang zum Ägäischen Meer bildet“; Genoff (Anm. 228) S. 56-57.

Die endlosen Streitigkeiten zwischen Bulgarien und Griechenland um Westthrakien deuten die Motive für das zunehmende Interesse des bulgarischen Staates an den Pomaken in den dreißiger Jahren an, das schließlich in eine Bulgarisierungskampagne ausartete.

Als integraler Teil der Pax Ottomanica war Thrakien über Jahrhunderte hinweg die Heimat unterschiedlicher ethnischer Gruppen und religiöser Gemeinschaften. Im Zuge des Zerfalls dieses vormodernen multinationalen Reiches wurde die Region dann zu einem „Zankapfel“ zwischen Bulgarien und Griechenland<sup>295</sup>. Die Argumentationsmuster, mit denen Griechenland und Bulgarien ihre Ansprüche zu legitimieren versuchten, wichen nicht vom wohlbekannten europäischen Stereotyp in ähnlichen Fällen ab. Die Bulgaren argumentierten in erster Linie „ethnisch“, die Griechen hingegen „historisch“. Griechenland verstand sich als Nachfolger des byzantinischen Imperiums und beanspruchte Westthrakien daher als rechtmäßiges territoriales Erbe. Bulgarien stützte sich darauf, daß ethnographischen Studien zufolge die bulgarischsprachige Bevölkerung im Vergleich zu der griechischsprachigen in der Mehrheit war. Dies schloß aber nicht aus, daß sich Bulgarien gelegentlich auch der „historischen“ Argumentation bediente, da Westthrakien in einigen Perioden des Mittelalters dem bulgarischen Herrschaftsverband angehört hatte<sup>296</sup>.

Die gravierende Diskrepanz zwischen dem nationalstaatlichen Prinzip und der Realität in Westthrakien haben beide Seiten nicht nur geflissentlich übersehen, sondern vielmehr auf internationaler Ebene die Erfüllung eben dieses Prinzips gefordert. Daß man zu diesem Zweck stets die für den eigenen Standpunkt überzeugungskräftigsten Aspekte in den Vordergrund stellte, ist naheliegend.

Der Erwerb Westthakiens zunächst durch Bulgarien und später durch Griechenland ist auf bestimmte politische Konstellationen zurückzuführen, wobei die Rolle der „abstrusen Zufälligkeiten“<sup>297</sup> auch nicht zu ignorieren wäre. Von einer Verwirklichung des Nationalstaatsprinzips kann jedoch in beiden Fällen keine Rede sein.

In Westthrakien mußten die Bulgaren zum Beispiel feststellen, daß sich bei

---

<sup>294</sup> Genoff (Anm. 228) S. 54.

<sup>295</sup> An dieser Stelle muß darauf hingewiesen werden, daß es sich bei den Vorstellungen von den vermeintlich „homogenen Nationalstaaten“ im Westen auch um ein Klischee handelt und letztlich um ein Werturteil. Im Unterschied zu Ostmittel- und Südosteuropa wurden dort lediglich früher und unter anderen Bedingungen „die Nationen geschaffen“. Brisante Nationalitätenkonflikte kommen heutzutage durchaus auch im Westen vor; dazu vgl. Hobsbawm (Anm. 99) S. 113 und S. 116 sowie Alter (Anm. 99) S. 58 und S. 97.

<sup>296</sup> Zur Entstehung und Politisierung von historischen Mythen in Südosteuropa vgl. M. Lalkov: *Njakoi mitove v novata balkanska istorija*. In: *Istorija i mitove*. Hrsg. von M. Radeva (Sofia 1999) S. 30.

<sup>297</sup> Alter (Anm. 99) S. 115.

weitem nicht alle Bulgarischsprachigen dieser Region als Bulgaren betrachteten und mit dem bulgarischen Nationalstaat identifizierten. Außer den „verlorengegangenen“ Pomaken schwankten auch bulgarischsprachige Angehörige des griechisch-orthodoxen Patriarchats zwischen bulgarischer und griechischer Identität<sup>298</sup>. In dieser Situation unterschied sich das Verhalten des bulgarischen Staates kaum von den üblichen Praktiken der europäischen Nationalstaaten im 19. und im 20. Jahrhundert, die nach der Devise „der Staat macht die Nation“ vorgingen. Durch die Unterstellung Westthrakiens unter bulgarische Administration, durch die Einführung der Wehrpflicht, des bulgarischen Bildungssystems und moderner Kommunikationsmittel kam es in der Region erstaunlich schnell für die kurze Zeitspanne zur Herausbildung eines ausgeprägten bulgarischen Nationalgefühls<sup>299</sup>.

Im Umgang mit den bulgarischsprachigen Muslimen wich der bulgarische Staat auch nicht von den Mustern der im Europa des 20. Jahrhunderts praktizierten Minderheitenpolitik ab. Nationale Homogenität wurde als ein Garant für die nationalstaatliche Einheit aufgefaßt und galt als höchstes politisches Ziel. Auf dem Wege zu diesem Ziel hatte man wohl auch die „Beseitigung“ von Minderheiten in Kauf genommen, gleich ob dieses Ergebnis nun durch Assimilierung, durch Vertreibung oder durch Emigration erreicht werden sollte<sup>300</sup>. Ein typisches Beispiel dafür war die „Taufe“ von 1912-1913. Wie bereits dargestellt, spielten dabei die eigentümlichen nationalen Ängste der staatstragenden Mehrheit vor „separatistischen Tendenzen“ eine wesentliche Rolle. Auf der anderen Seite stellten Minderheiten für die Nationalstaaten einen willkommenen Anlaß dar, um irredentistische bzw. revisionistische Forderungen zu erheben<sup>301</sup>.

Der bulgarische Revisionismus und die nationalen Ängste sind die beiden wichtigsten Aspekte der bulgarischen Pomakenpolitik in der Zwischenkriegszeit. Im Laufe der zwanziger Jahre kam es sogar zu einer Verwicklung dieser beiden Aspekte, so daß der bulgarische Staat eine und dieselbe Minorität gleichzeitig zu zwei verschiedenen Zwecken zu instrumentalisieren versuchte. Neben der traditionellen „Konkurrenz“ des Osmanischen Reiches und dessen Nachfolgestaat, die Türkei, hatte auch Griechenland begonnen, um die Gunst der Pomaken zu werben. Dies führte zwangsläufig dazu, daß sich das bulgarische Staatsinteresse an den bulgarophonen Muslimen in den Rhodopen zunehmend steigerte.

Zu Beginn der dreißiger Jahre waren die revisionistischen Forderungen

---

<sup>298</sup> Vgl. dazu St. Šiškov: *Trakija predi i sled Evropejskata vojna* (Plovdiv 1922) S. 95-127.

<sup>299</sup> Vgl. St. Trifonov: *Bälgarskoto učebno delo v Zapadna Trakija*. In: *Bälgarskijat nacionalen väpros sled Berlinskija kongres do socialističeskata revoljucija* (Sofia 1986) S. 76-110.

<sup>300</sup> Vgl. dazu Hobsbawm (Anm. 99) S. 157-158.

<sup>301</sup> Vgl. Alter (Anm. 99) S. 114-115.

Bulgariens bezüglich Westthrakiens keinesfalls schwächer geworden. Die größten Optimisten hatten aber inzwischen einsehen müssen, daß der Völkerbund nicht in der Lage war, die Rückgabe dieses Gebiets an Bulgarien zu bewirken<sup>302</sup>. Innerhalb einer Dekade hatte sich auch das demographische Bild Westthrakiens so eindeutig zugunsten Griechenlands verändert, daß die ethnisch begründeten Ansprüche Bulgariens einen Großteil ihrer Überzeugungskraft verloren hatten. Die Antwort der griechischen Politik auf die revisionistischen Ansprüche Bulgariens drückte sich in verschiedenen Maßnahmen aus, durch welche die Einheit und Ganzheit des griechischen Nationalstaates erzwungen werden sollte. Im Zuge des mit Bulgarien vereinbarten Bevölkerungsaustausches auf „freiwilliger Basis“ wurden die Bulgaren Westthrakiens in Wirklichkeit vertrieben. An ihrer Stelle wurden im Rahmen des griechisch-türkischen Bevölkerungsaustauschabkommens Griechen aus Kleinasien angesiedelt. Um die Auswanderung der Bulgaren aus Westthrakien zu fördern, schreckten griechische Politiker im Frühjahr 1923 auch vor Deportationen nicht zurück. Von ungefähr 10 000 nach Thessalien und auf die Inseln deportierten thrakischen Bulgaren kamen in den malariafeuchten Gegenden binnen weniger Monate etwa 2300 Menschen um<sup>303</sup>. Wer sich von Haus und Hof nicht trennen wollte, mußte sich zwangsläufig als „Grieche“ bekennen, denn Griechenland hat offiziell niemals die Präsenz einer bulgarischen Minderheit innerhalb seinen Staatsgrenzen anerkannt<sup>304</sup>.

Während der Pariser Friedenskonferenz von 1919 legte die griechische Delegation zur Rechtfertigung ihrer Ansprüche auf Westthrakien die Stellungnahme einer Pomakenabordnung vor, worin der Wunsch zur Angliederung an den griechischen Staat geäußert wurde. Parallel dazu entwickelten die griechische

---

<sup>302</sup> Vgl. H. Graml: Europa zwischen den Kriegen. 3. Auflage (München 1976) S. 50-51.

<sup>303</sup> Vgl. Singer (Anm. 285) S. 600. Zum Bevölkerungsaustausch in Südosteuropa, der nach dem Ersten Weltkrieg auf internationaler Ebene sogar die Bewertung eines positiven Novums genoß vgl. Viefhaus (Anm. 224) S. 213-216; Ladas (Anm. 283) sowie T. Dimitrov: Lo scambio di popolazioni greco-bulgaro e greco-turco degli anni venti. In: Le minoranze tra le due guerre. Hrsg. von D. Zaffi (Bologna 1994) S. 237-268.

<sup>304</sup> Der häufig ausartende Umgang mit den bulgarischen Minderheiten in Westthrakien sowie in Griechisch-Makedonien führte zur Unterzeichnung des sogenannten *Kalfov-Politis*-Protokolls zum Schutze der bulgarischen Minderheit in Griechenland und der griechischen in Bulgarien am 29. September 1924 in Genf. Die im Protokoll enthaltenen Regelungen gehen auf die Bestimmungen des Vertrages von Neuilly und Sévres zurück. Im Unterschied zum bulgarischen Parlament verweigerte dessen griechisches Pendant aber die Ratifizierung des Protokolls mit der Begründung, daß die Bestimmungen dieses Protokolls in Widerspruch zu den Verträgen von Neuilly und Sévres stünden und daß sie mit der Souveränität des griechischen Staates unvereinbar wären. Der wahre Grund für die Nichtbilligung des Protokolls bestand in der griechischen Angst vor einer Zuspitzung der Makedonienfrage, wobei es in erster Linie gleichfalls um die bulgarische Minderheit dort ging. Wegen Makedonien hatte Jugoslawien einen sehr starken Druck auf Griechenland ausgeübt, denn die Genfer Vereinbarung hätte die indirekte Anerkennung der Südslaven Makedoniens als Bulgaren bedeutet. Während der Zwischenkriegszeit wurde dies in Jugoslawien als kein geringes Problem empfunden. Deswegen hat der griechische Staat stets seine bulgarische Minderheit totgeschwiegen; vgl. dazu Kesjakov (Anm. 238) Bd. 1, S. 294-295 sowie Busch-Zantner (Anm. 237) S. 150 und Singer (Anm. 285) S. 600.



Forscher die These, daß die Pomaken gar keine „ethnische Bulgaren“ seien. Sie seien eigentlich Thrako-Hellenen, die lediglich im Zuge der Islamisierung „Griechisch verlernt und Bulgarisch als für ein armes Volk von Viehzüchtern leichte, arme und zufriedenstellende Sprache“<sup>305</sup> erlernt hätten. Mit dieser angeblich wissenschaftlich fundierten ethnischen Argumentation verlangte der griechische Nationalstaat nach einer Verschiebung seiner nördlichen Grenze, die in Zukunft weite Teile der östlichen und mittleren Rhodopen umfassen sollte.

Nicht nur in der Theorie, sondern auch in der Praxis stützte sich Griechenland auf die oftmals nicht zu verleugnende Aversion zwischen Pomaken und Bulgaren in der Zwischenkriegszeit. Progriechisch orientierte und bewaffnete Pomakenscharen überquerten in den zwanziger und dreißiger Jahren unbehelligt die Grenze und sorgten in den Rhodopen für Verwirrung<sup>306</sup>. Trotz der paradoxen Thrako-Hellenen-These bediente sich Griechenland der Pomakenminorität auch nach dem Zweiten Weltkrieg, als es wiederholt Ansprüche auf die Rhodopen erhob<sup>307</sup>.

Die griechischen Aspirationen auf die Rhodopen und auf die Pomaken verstärkten die durch die „Taufe“ von 1912-1913 ausgelösten Türkisierungstendenzen unter den Rhodopenpomaken. Ständig wanderten Pomakenfamilien direkt oder über Griechenland in die Türkei aus. Obwohl die Türkei sich inzwischen auch nach dem Kriterium Sprache als „rein türkischer Nationalstaat“ definierte, fühlten sich die bulgarischsprachigen Muslime von ihr angezogen. Sie empfanden den Nachfolgestaat des Osmanischen Reiches, trotz dessen laizistische Ausrichtung, als ihr Mutterland. Zu Beginn der Dreißiger sah sich der bulgarische Staat aus seiner Apathie gegenüber den Pomaken und den Rhodopen aufgerüttelt. Die „nationalen Ängste“ verstärkten sich<sup>308</sup> und der Revisionismus erwachte zu neuem Leben. Innenpolitisch hatte sich Bulgarien stabilisiert. Auch die außenpolitische Situation hatte sich verändert. Man glaubte, endlich die Gunst der Stunde nutzen zu können. Daher bedurfte es einer Lösung der Pomakenfrage. Sie schien dringender denn je zu sein.

---

<sup>305</sup> P. Papachristodoulou: *Oi Pomakoi kai o dikaios agonas ton n'apallagoun apo tondysvastachto voulgariko zygo* (*Die Pomaken und ihr gerechter Kampf, sich vom unerträglichen bulgarischen Joch zu befreien*). In: *Archeion tou Thrakikou Laografikou kai Glosskou Thisavrou* 1 (1948) S. 15; zitiert nach Seyppel (Anm. 10) S. 390. Zur Thrako-Hellenen-These vgl. auch Šiškov: *Bălgaro-mochamedanite* (Anm. 23) S. 83-84 sowie M. Apostolov: *The Pomaks: A Religious Minority in the Balkans*. In: *Nationalities Papers* 4 (1996) S. 737.

<sup>306</sup> Vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 439, R. 10.

<sup>307</sup> Vgl. dazu Iz minaloto (Anm. 34) sowie M. Pundeff: *Nationalism and Communism in Bulgaria*. In: *SOF* 29 (1970) S. 153.

<sup>308</sup> Diese „Angst“ kommt sogar in der Wortwahl der bulgarischen Rhodopenforscher der zwanziger und dreißiger Jahre deutlich zum Vorschein. Anstelle des üblichen bulgarischen Ausdrucks *Rodopi* für die Rhodopen gebrauchte man gezielt das Synonym *Rodopa*. Denn *Rodopi* entsprach der griechischen Form zur Bezeichnung des Rhodopengebirges. Es galt eben alles Griechische von den Rhodopen fernzuhalten; vgl. dazu Iv. Batakliiev: *Rodopi ili Rodopa?* In: *Rodopski pregled* 7 (1931) S. 165-169.

## V. Versuche zur Lösung des Pomakenproblems

### 1. Emigration – Die Pomaken und die Türkei

Die rigorosen Bulgarisierungsmaßnahmen durch die „Taufe“ von 1912-1913 haben nicht nur völlig ihr Ziel verfehlt, sondern geradezu einen entgegengesetzten Effekt ausgelöst. Als Reaktion darauf begannen die Pomaken mit allen Mitteln und in jeder denkbaren Hinsicht, sich bewußt von ihren bulgarischen Nachbarn abzugrenzen. Denn die gesamte Zwischenkriegszeit fürchteten sie, als bulgarischsprachige Muslime leicht erneut das Opfer einer Zwangschristianisierung zu werden. Durch eine freiwillige Türkisierung glaubten sie, künftigen Assimilierungsversuchen seitens des bulgarischen Nationalstaates vorbeugen zu können. Die Hoffnung auf eine stärkere Protektion durch die Türkei mag dabei auch eine Rolle gespielt haben. So läßt sich die Türkisierungstendenz unter den Pomaken manchenorts anhand der Änderung der herkömmlichen Kleidungsgewohnheiten belegen oder auch anhand der Aufgabe der alten bulgarischen Familiennamen, die häufig trotz der Annahme des Islams beibehalten worden waren<sup>309</sup>.

Von allen zeitgenössischen Kennern der Pomakenfrage in der Zwischenkriegszeit wird die „Taufe“ als „fataler Fehler“ bewertet, wodurch „die Pomakenseele aufs tiefste verletzt“ worden sei. Das Mißtrauen der Pomaken gegenüber den Bulgaren, die Entfremdung der Bulgaro-Muslime vom Staat und von der Gesellschaft sowie deren Wunsch zur Auswanderung in die Türkei wird ebenso einstimmig konstatiert<sup>310</sup>.

Diese Beobachtungen, die auch von dem vorhandenen Archivmaterial bestätigt werden<sup>311</sup>, zeigen, daß sich die Reaktion der bulgarophonen Muslime auf die „Staatsobrigkeit der Ungläubigen“ kaum von dem bereits geschilderten Verhalten der türkischen Minderheit in Bulgarien unterschied. Nach dem im Ersten Weltkrieg geleisteten bewaffneten Widerstand schotteten sich die in Bulgarien verbliebenen

---

<sup>309</sup> Unter ethnographischen Gesichtspunkten sind diesbezüglich G. Ganev: *Selo Bezvodno v minaloto i dnes* (Sofia 1969) sowie Kiril – patriarch bǎlgarski: *Bǎlgaro-mochamedanski selišta v južni Rodopi (Ksantijsko i Gjumdžinsko). Toponimno, etnografsko i istoričesko izsledvane* (Sofia 1960) besonders interessant. Die Notizen des Patriarchen Kiril stammen aus den Jahren 1943-1944, als sich Westthrakien unter bulgarischer Verwaltung befand. Eine interessante Ausnahme stellt die Aussage einer 95-jährigen bulgaro-muslimischen Informantin dar: „Nie sme bǎlgari“ („Wir sind Bulgaren“); Kiril – patriarch bǎlgarski (Anm. 309) S. 47.

<sup>310</sup> Vgl. Čičovski (Anm. 28) S. 11; Primovski (Anm. 28) S. 31-32 und Vrančev (Anm. 28) S. 36.

<sup>311</sup> Dazu vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 439, R. 2; CDIA, f. 370, op. 1, a. e. 337, R. 152; CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 440, R. 1. Es handelt sich dabei um verschiedene Berichte und Darlegungen zur Lage in den Rhodopen, die nach Sofia abgeschickt wurden.

Pomaken in ihrer religiös-kulturellen Autonomie ab. Darüber hinaus wanderten während der gesamten Zwischenkriegszeit pomakische Familien in die Türkei aus. Die Tendenz zur Türkisierung sowie die kulturelle und sprachliche Assimilierung in der Türkei nach der Emigration erweisen sich daher als eine logische Konsequenz. Im Vergleich zu griechisch-, serbisch- und albanischsprachigen Muslimen stellen die Reaktion und das Verhalten der Pomaken in dieser Hinsicht keine Ausnahme dar<sup>312</sup>.

Die in bezug auf die Pomaken, wie übrigens auf alle Muslime Südosteuropas, gegen Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts geäußerten Vermutungen von deren fast vollständigen Auswanderung haben sich freilich als falsch erwiesen<sup>313</sup>. Auf der Basis herkömmlicher Ressentiments hat es in Bulgarien nicht an Stimmen gefehlt, wonach die Auswanderung der Pomaken die ideale Lösung dieses Minoritätenproblems gewesen wäre<sup>314</sup>. Die Befürworter einer solchen „Emigration“ haben auch nicht vor Übergriffen, Mißhandlungen und Erpressungen zurückgeschreckt, um Pomakenfamilien aus den Rhodopen zu vertreiben. In erster Linie handelte es sich dabei um korrupte Staatsbeamte, Bodenspekulanten, Privatpersonen mit politischem und gesellschaftlichem Einfluß sowie um Mitglieder der *Trakija*-Organisation<sup>315</sup>. Die Ansiedlung bulgarischer Flüchtlinge aus Thrakien und Makedonien in den Rhodopen trug nicht unerheblich zur Entstehung eines pomakenfeindlicheren Klimas bei, denn die selbst zuvor Vertriebenen zeigten sich gegenüber den „volkstümlich falsch gesonnenen“ bulgarischsprachigen Muslimen oftmals besonders intolerant<sup>316</sup>.

Für die christlichen Nachbarn der Pomaken brachte deren Auswanderung vor allem ökonomische Vorteile mit sich. Die wenigen fruchtbaren Böden in den Flußtälern der Rhodopen waren seit osmanischer Zeit im Besitz von Pomakenfamilien. In der Regel verkauften die Auswanderer ihr Land, Vieh und Inventar zu deutlich niedrigeren Preisen als der Marktwert<sup>317</sup>. Für Nutznießer war die Auswanderung der Pomaken ein lukratives Geschäft. Die in vielen Fällen mit

---

<sup>312</sup> Vgl. dazu Fotev (Anm. 8) S. 168; Apostolov (Anm. 305) S. 730 und Gjuzelev (Anm. 7) S. 31.

<sup>313</sup> Vgl. Ivanov: Bălgarite v Makedonija (Anm. 66) S. 56 und Jireček (Anm. 17) S. 102.

<sup>314</sup> Vgl. Marinov: Bălgarite mochamedani v svoeto (Anm. 28) S. 28-29.

<sup>315</sup> Die sogenannte „*Trakijiska organizacija*“ oder „*Vătrešna trakijiska organizacija*“, die sich seit 1927 „*Komitet za svobodata na Trakija*“ nannte, setzte sich für die Rückgabe Westthrakiens an Bulgarien ein. In ihr gab es verschiedene Fraktionen mit unterschiedlichen politischen Zielen sowie mit unterschiedlichen Vorstellungen darüber, auf welche Weise sich die Vereinigung von Bulgarien und Thrakien vollziehen sollte. 1927 setzte sich der rechte nationalistische Flügel in der Organisation durch. In derselben Manier, in der die *IMRO* Pirin-Makedonien verunsicherte, betätigte sich auch diese Organisation in den östlichen und mittleren Rhodopen. In den dreißiger Jahren verlor die *Trakija*-Organisation allmählich an Einfluß und zerfiel in mehrere Splittergruppen; vgl. Kosatev (Anm. 288) S. 224 sowie Istorija na Bălgarija (Anm. 45) S. 620.

<sup>316</sup> Vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 439, R. 9 und R. 11; CDIA, f. 370, op. 1, a. e. 337, R. 152.

<sup>317</sup> Vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 439, R. 2.

ungesetzlichen Mitteln erzwungene Emigration ist deshalb stärker ökonomisch als politisch motiviert gewesen. Bei diesen Fällen handelt es sich nicht um Ergebnisse einer offiziellen Vertreibungspolitik seitens des bulgarischen Staates; vielmehr war die bulgarische Administration seit den späten zwanziger und vor allem in den dreißiger Jahren bemüht, die Emigration der Pomaken zu unterbinden<sup>318</sup>.

Die Aus- und Rückwanderung der Rhodopenpomaken ist in der gegenwärtigen Forschung selten gezielt untersucht worden<sup>319</sup>. Die zur Verfügung stehenden Zahlenangaben weisen zahlreiche Widersprüche auf. Den statistischen Daten westlicher Forscher zufolge lebten im Jahre 1934 in Bulgarien 134 125 bulgarischsprachige Muslime. Nach der Volkszählung von 1926 identifizierten sich aber nur 102 351 bulgarische Staatsbürger als Pomaken<sup>320</sup>. Wie bereits mehrmals erwähnt, ist die Anzahl der Rhodopenpomaken in der osmanischen Zeit nicht genau zu bestimmen. Es ist deshalb sehr schwierig die Anzahl der Ausgewanderten in Relation dazu zu setzen. Nach den Berechnungen *Gjuzelevs* müssen zwischen 1882 und 1935 an die 20 000 Pomaken die westlichen und mittleren Rhodopen für immer verlassen haben<sup>321</sup>. Um sich ein Bild vom Ausmaß der Pomakenemigration in der Zwischenkriegszeit zu machen, läßt sich als Orientierungshilfe die Einschätzung *Primovskis* heranziehen, derzufolge die Anzahl der Rhodopenpomaken gegen Ende der dreißiger Jahre bei etwa 90 000 gelegen hat<sup>322</sup>. In der Zählung im Ersten Balkankrieg waren hingegen noch 109 984 bulgarophone Muslime in den Rhodopen registriert worden.

Die Gründe für die Auswanderung der Pomaken stellen ähnlich wie im Falle der Bulgaro-Türken ein komplexes Geflecht verschiedener pull- und push-Faktoren dar. Bereits in der Periode zwischen den Weltkriegen sind die entlegenen Rhodopen zum Inbegriff für Armut und Rückständigkeit in Bulgarien geworden. Die ökonomischen, sozialen und politischen Zustände in diesem Grenzgebiet waren unerträglich<sup>323</sup>. Und die Pomaken waren selbst innerhalb dieses zerrütteten

---

<sup>318</sup> Im Jahre 1927 wurde vom Innenministerium „vertraulich verordnet“, die Auswanderung der Pomaken zu verhindern. Normalerweise verweigerten ihnen dann die entsprechenden lokalen Verwaltungsinstanzen die Ausstellung der notwendigen Papiere; vgl. CDIA, f. 370, op. 1, a. e. 346, R. 2.

<sup>319</sup> Ein guter Ansatz zur genaueren Erfassung der Emigrationsprozesse der verschiedenen Pomakengruppen ist die Arbeit von *Gjuzelev* (Anm. 7). Zum Ausmaß der Emigration von Pomaken vgl. auch *Rajčevski* (Anm. 3) S. 122-129.

<sup>320</sup> Vgl. *Georgeoff* (Anm. 2) S. 281.

<sup>321</sup> Vgl. *Gjuzelev* (Anm. 7) S. 23-24.

<sup>322</sup> Vgl. *Primovski* (Anm. 28) S. 9.

<sup>323</sup> In einem Brief an den Ministerpräsidenten, an den Verteidigungs- und Innenminister sowie an den Polizeidirektor in Sofia traten einige „Bürger aus den Rhodopen“, wie sie sich selber bezeichneten, für finanzielle und wirtschaftliche Hilfe sowie für eine wirksame Kontrolle durch den Staat ein. Außer über die trostlose wirtschaftliche Situation beschwerten sie sich auch über herrschende Willkür und Korruption sowie über den Terror durch die „Trakija“-Organisation. Auf eine in dem Brief rhetorisch

Armenhauses eine völlig abgedrängte Randgruppe.

An erster Stelle fällt immer wieder die materielle Armut auf, in der sie sich befanden. Ihre Lage wurde schlicht mit „die Pomaken hungern“ beschrieben. Durch die Entstehung der neuen politischen Grenze zu Griechenland waren die Rhodopen von der Ägäis-Ebene getrennt worden. Der traditionellen Viehzucht, die die Subsistenz der Pomaken seit Generationen gesichert hatte, wurden dadurch die Voraussetzungen entzogen. In Westthrakien befanden sich die Winterweiden und in den Rhodopen die Sommerweiden. Ohne die saisonal bedingte Migration war die Erhaltung der Herden nicht mehr möglich. Außer der Viehzucht waren auch Handel und Handwerk auf den Austausch zwischen Hoch- und Flachland angewiesen. Durch die politische Entscheidung war der traditionelle Lebensrhythmus der Rodopenbevölkerung unterbrochen worden. Die ohnehin schwierige ökonomische Situation wurde durch die Weltwirtschaftskrise dann noch zusätzlich erschwert<sup>324</sup>. Vielfach mußten Pomakenfamilien außerdem für die Bearbeitung des eigenen Landes Pacht an den Staat entrichten. Im Rahmen eines Abkommens zwischen Bulgarien und der Türkei von 1926 gestanden sich beide Seiten gegenseitig zu, daß sie den Grundbesitz von Flüchtlingen verstaatlichen durften, die während der Balkankriege bulgarisches oder osmanisches Staatsgebiet für immer verlassen hatten. Für die Pomaken ergab sich daraus die groteske Situation, daß sie als Flüchtlinge betrachtet wurden, obwohl sie ihr Land nur zeitweilig – während der Kampfhandlungen – verlassen hatten. Erst in den dreißiger Jahren ging die bulgarische Bürokratie dazu über, den Landbesitz der Rückkehrer anzuerkennen. Bis dahin war der Grund und Boden der Flüchtlinge als staatliches Eigentum betrachtet und den rechtmäßigen Besitzern lediglich zu Pacht überlassen worden<sup>325</sup>.

Zum trostlosen Leben der Pomaken in der Zwischenkriegszeit gehörte auch die tägliche Begegnung mit der feindseligen und verächtlichen Haltung ihrer christlich-bulgarischen Nachbarn. Viele Beispiele belegen, daß bulgarischsprachige Muslime des öfteren von örtlichen Beamten erpreßt und betrogen oder von Grenzsoldaten, Polizisten und Förstern zu verschiedenen Arbeiten ohne Bezahlung gezwungen worden sind. Ganz zu schweigen von den Übergriffen „lokaler Recken“, die immer noch glaubten, sich für ihre „Väter und Großväter rächen“ zu müssen. Darüber hinaus mißbrauchten Bulgaren Pomaken als billige Arbeitskräfte, die aufgrund ihrer

---

gestellte Frage, warum wohl die Pomaken fliehen, gaben die Autoren folgende Antwort: „Für sie ist es zumindest einfach, weil es eine Fluchtmöglichkeit gibt. Aber, sagen Sie, wohin sollen wir Bulgaren denn fliehen [...]“; vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 439, R. 1.

<sup>324</sup> Vgl. Primovski (Anm. 28) S. 34-35.

<sup>325</sup> Vgl. Čičovski (Anm. 28) S. 13 und S. 36-37.

Armut in der Regel auch für die niedrigsten Tageslöhne arbeiteten<sup>326</sup>.

Zwar versuchte der Staat, in solchen Fällen einzugreifen, aber meistens wußte man in Sofia oder in Plovdiv nicht, was in den Rhodopen vor sich ging. Man muß bedenken, daß diese Bergregionen in den zwanziger und dreißiger Jahren sehr schwach erschlossen waren. Es gab keine richtigen Straßen, und viele Dörfer und Weiler waren nur mit dem Pferd oder dem Maultier zu erreichen. Die durch den Staat kaum wirksam zu kontrollierenden Rhodopen waren ein beliebtes Ziel für faule und korrupte Beamte, die das Grenzgebiet nach einigen Jahren meist als reiche Männer verließen. Gleichzeitig aber blieben verantwortungsvolle Posten unbesetzt, weil sich städtische Beamte einer Versetzung dorthin widersetzen<sup>327</sup>. Dies leistete dem Mißbrauch und der Willkür gegenüber den Pomaken weiteren Vorschub.

Für die triste Lage der Pomaken war aber auch die extreme freiwillige Abschottung mitverantwortlich. Nach der Erfahrung der „Taufe“ zeigten sich die bulgarischsprachigen Muslime besonders modernisierungs- und reformfeindlich. Die Angst vor „ungläubigem Einfluß“ oder vor einer erneuten Bulgarisierung scheint so groß gewesen zu sein, daß häufig der Eindruck entsteht, als hätten die Pomaken keinen realen Bezug zum Leben außerhalb der eigenen Gemeinde oder der eigenen kulturell-religiösen Autonomie gehabt. Weniger als neun Prozent aller Pomaken in den westlichen und mittleren Rhodopen konnten lesen und schreiben<sup>328</sup> – nicht zuletzt deshalb, weil sie jegliche nichtislamische Bildung verweigerten. Hinsichtlich der allgemeinen Schulpflicht war der bulgarische Staat sogar zu Konzessionen bereit. Die Pomaken errangen das fragwürdige Privileg, daß ihre Mädchen nach dem zehnten Lebensjahr die Schule verlassen durften und nicht erst nach dem vierzehnten, wie es das damalige Schulgesetz vorschrieb<sup>329</sup>. Ebenso forderten Eltern ihre Kinder auf, die Schultaschen mit den bulgarischen Lehrbüchern vor dem Haus abzustellen. Das Mitbringen von nichtreligiösen und vor allem von bulgarischen Büchern ins Haus wurde als Sünde empfunden<sup>330</sup>.

Die extreme Marginalisierung dieser Minorität war ein Ergebnis der Kombination eines gewissen Desinteresses auf seiten des bulgarischen Staates an der Lage der Pomaken, sowie deren bewußter Selbstisolierung. Im Vergleich zu den türkischsprachigen Muslimen ist die religiös bedingte „Gewissensfrage“, ob man

---

<sup>326</sup> Vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 439, R. 4-8 sowie Primovski (Anm. 28) S. 34 und S. 63.

<sup>327</sup> Diese Feststellung hat der Polizeiinspektor *P.Genov* in einem Bericht vom 20. Januar 1934 gemacht; vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 439, R. 3 und R. 4.

<sup>328</sup> Vgl. Primovski (Anm. 28) S. 31.

<sup>329</sup> Vgl. CDIA, f. 370, op. 1, a. e. 337, R. 127.

<sup>330</sup> Vgl. Marinov: *Bălgarite mochamedani v svoeto* (Anm. 28) S. 20.

weiterhin in Bulgarien verbleiben solle, für die Pomaken weitaus aktueller gewesen. Denn der erzwungene Religionswechsel durch diesen Staat hatte unauslöschliche Spuren hinterlassen. Das verzweifelte Festklammern am zurückgewonnenen „rechten Glauben“ bot in der gegebenen Lage den einzigen Halt. Die Überzeugung von der eigenen Glaubensfestigkeit machte es möglich, die alltägliche Tristesse mit stoischer Geduld zu ertragen. Neben der Abschottung bot aber auch die Hoffnung auf Emigration in die Türkei einen Ausweg aus einer Situation, die von Furcht, Mißtrauen und schlechter Behandlung geprägt war.

Aus bulgarischer Sicht war der Einfluß der Türkei auf die Pomaken nicht weniger gefährlich als die Aspirationen Griechenlands auf die Rhodopen. Und in der Tat betrieb die Türkei in bezug auf die bulgarischsprachigen Muslime eine besonders aktive „Repatriierungspolitik“<sup>331</sup>, deren pull-Effekt nicht zu unterschätzen ist. Ausgerechnet in einer Zeit, in der durch die Reformen *Mustafa Kemals* die Herausbildung einer modernen türkischen Nation auf der Basis gemeinsamer Sprache und Ethnizität sowie die Errichtung eines homogenen Staatswesens forciert angestrebt wurden<sup>332</sup>, zeigte die Türkei ein großes Interesse an den bulgarophonen Muslimen in den Rhodopen. Die in Bulgarien während der dreißiger Jahre geführte Diskussion über diese Minorität trug die Züge eines Kampfes um die Verteidigung dieser Bevölkerung gegenüber den Integrationswünschen der Türkei.

Wenn auch die Ideologie des türkischen Nationalismus in den zwanziger und dreißiger Jahren einen sehr extremen Klang aufweist, darf daraus nicht auf aggressive irredentistische Ambitionen geschlossen werden. Zwar haben die Jungtürken zuvor durchaus pantürkische Ideen vertreten, aber die radikale Reformbewegung, die man in der Forschung schlicht als Kemalismus bezeichnet, verwarf den Turanismus, d. h. die Einigung aller Türken bzw. Muslime in einem Staat, als staatspolitisches Prinzip. Mit der Abschaffung des Sultanats und des Kalifats sowie mit der Errichtung der laizistischen Republik hatte man auch eindeutig der alten osmanischen Reichsidee und dem Panislamismus abgeschworen<sup>333</sup>. Nach dem Vorbild der europäischen Nationalstaaten wurde eine moderne türkische Sprache geschaffen. Man führte nicht nur die lateinische Schrift ein, sondern versuchte auch, die Sprache in erster Linie vom Arabischen und vom Persischen zu „reinigen“. Der Bruch mit der alten osmanischen Ordnung wurde in allen Bereichen des Lebens symbolisch zum Ausdruck gebracht. Dazu gehörten die

---

<sup>331</sup> Vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 439, R. 9-10, CDIA, f. 370, op. 1, a. e. 337, R. 161 sowie CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 31, R. 3-4.

<sup>332</sup> Dazu vgl. S. J. Shaw und E. K. Shaw: *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey* (London, New York, Melbourne 1977) Bd. 2, S. 373 sowie Eremeev (Anm. 108) S. 206.

<sup>333</sup> Vgl. Shaw/Shaw (Anm. 331) S. 255, S. 259-260 und S. 376.

Übersetzung des Korans ins Türkische sowie das Verbot von Fes und Schleier. Die „Entdeckung der türkischen Kultur“ und die Hervorhebung der sprachlich-ethnischen Zugehörigkeit wurden auch hier zu zentralen Topoi der neuen nationalen Identität. Der ursprünglich abwertend gemeinte Terminus „Türke“ wurde jetzt bewußt und mit Stolz angewendet: *„Ne mutlu Türküm diyene“* („Wie erhaben es ist, zu sagen, ich bin Türke“). Wie wichtig die neuen sprachlich-ethnischen Kriterien für die türkische Identität geworden waren, zeigte sich auch am Beispiel der Entstehung der „türkisch-orthodoxen Kirche“. Türkischsprachige orthodoxe Christen sagten sich 1921 vom Patriarchat los, weil sie sich aufgrund ihrer Sprache nun als Türken empfanden, und sich gegen die Griechen und deren Ansprüche auf Konstantinopel sperrten<sup>334</sup>.

Trotzdem blieb die Zugehörigkeit zum Islam weiterhin ein wichtiger Faktor der türkischen Identität. Als 1920 griechische Truppen auf Istanbul vorgestoßen waren, hatte Mustafa Kemal die Religion zur Mobilisierung des Widerstands genutzt. Später wurde ihm von der Nationalversammlung in Ankara sogar der Ehrentitel eines *ghazi*, d. h. eines Glaubenskriegers verliehen. Im Zuge des neu propagierten Nationalismus versuchte der Staat mit aller Konsequenz, die Muslime innerhalb der Grenzen der modernen Türkei zu türkisieren. Diese gezielte „Türkisierung der Türkei“ ist ein wesentlicher Bestandteil der komplexen und häufig rigoros vorangetriebenen Modernisierung des neuen laizistischen Nationalstaates durch den Kemalismus gewesen. Im Kontext der Herausbildung der modernen Nationen und im Rahmen des nationalstaatlichen Ideals von sprachlich-kultureller Homogenität stellt sie damit grundsätzlich keine Ausnahme dar<sup>335</sup>. Aber das Bekenntnis zum Islam blieb weiterhin die obligatorische Voraussetzung für die Zugehörigkeit zur türkischen Nation. Wenngleich es sich lediglich um eine Formalität handeln mochte, so gehörte „das äußere Festhalten an der überlieferten Religion des Propheten [...] zur staatsbürgerlichen Pflicht jedes guten Türken“<sup>336</sup>. Die Verwicklung sprachlich-ethnischer und religiöser Kriterien war einer der Gründe für das Interesse der Türkei an den Pomaken. Auf die gemeinsame religiöse Basis bezog sich auch die türkische „Repatriierungspolitik“. Deren Zielgruppe waren aber bei weitem nicht nur die Pomaken sondern alle muslimische Minderheiten im Ausland. Vorrangig ging es um die Besiedlung Kleinasiens nach der Abwanderung der Griechen entsprechend dem Abkommen zum Bevölkerungsaustausch mit

---

<sup>334</sup> Vgl. Eremeev (Anm. 108) S. 210.

<sup>335</sup> Vgl. Hobsbawm (Anm. 99) S. 98-99 und S. 158; Alter (Anm. 99) S. 42 sowie Gelnär (Anm. 132) S. 165.

<sup>336</sup> K. Ziemke: Die neue Türkei. Politische Entwicklung 1914-1929 (Stuttgart, Berlin, Leipzig 1930) S. 400.



Griechenland sowie um die Schaffung einer zahlreichen und starken türkischen Nation. Zu diesem Zwecke verabschiedete die türkische Nationalversammlung 1934 ein spezielles Gesetz über die Ansiedlung und Repatriierung. Durch ihre offiziellen Vertretungen in den südosteuropäischen Staaten warb die Türkei um neue Siedler, die der türkischen Sprache und Kultur sowie dem Islam angehörten<sup>337</sup>.

Die Besorgnis der Türkei um die Rhodopenpomaken, die der Nachfolgestaat des Osmanischen Reiches immer noch als eigene „nationale Minderheit“ betrachtete, ist aber nicht allein auf die anfänglich ungenaue Definierung der türkischen Nation und auf die obengenannte Verflechtung von Sprache und Religion zurückzuführen. Sie hatte auch einen festen politisch-pragmatischen Hintergrund: Die Angst vor dem bulgarischen Revisionismus, der neben Westthrakien auch Ostthrakien einschließen konnte. Daher ist es wohl kein Zufall gewesen, daß die Türkei im Dezember 1930 mit dem Erzrivalen Griechenland einen Freundschaftsvertrag unterzeichnete. Die Grenzprobleme, der Bevölkerungsaustausch und verschiedene Seefahrtsfragen wurden schnell geregelt<sup>338</sup>. Den Ansprüchen eines Dritten, d. h. Bulgariens auf einen Zugang zur Ägäis, sollte auf internationaler Ebene jegliche Überzeugungskraft entzogen werden. Zwar war die Entbulgarisierung von Ost- und Westthrakien inzwischen eine Realität, mit der sich Bulgarien verbittert abfinden mußte, aber Sprache und Folklore der Pomaken gaben immer noch genügend Anlaß für die bekannte ethnische Argumentation. Und wenn schon Griechenland unter den Pomaken Einfluß gewinnen konnte, so mußte es doch für die Türkei viel einfacher sein. Die Vorstellung hingegen, die Pomaken könnten sich eventuell auf ihr „Bulgarentum“ zurückbesinnen, ist für beide Seiten ein ständiger Herd „nationaler Ängste“ gewesen. Und in den Dreißigern ließen sich solche Tendenzen unter den Rhodopenpomaken bereits hier und da feststellen. Welche politische Macht „Sprache“ ausstrahlen konnte, wußten die politischen Gestalter der modernen Türkei aus eigener Erfahrung. Darüber hinaus scheint die Türkei zeitweilig auch eine mögliche Erweiterung der eigenen Grenzen nicht ausgeschlossen zu haben. Am 9. Februar 1934 war es zur Entstehung einer Balkanentente gekommen, die aus Rumänien, Jugoslawien, Griechenland und der Türkei bestand. Das erklärte Ziel dieser Allianz war, die gegebene territoriale Ordnung in Südosteuropa zu garantieren und zu festigen. Wie aus einem Geheimprotokoll hervorgeht, hatte die Allianz auch das Recht auf Intervention für sich in Anspruch genommen, falls Nachbarstaaten den Status quo gefährdeten. In den besetzten Gebieten konnten dann Volksentscheide stattfinden, wenn die dort lebende Bevölkerung einen

---

<sup>337</sup> Vgl. Höpken: Die Emigration von Türken aus Bulgarien (Anm. 231) S. 626.

<sup>338</sup> Vgl. Shaw/Shaw (Anm. 331) S. 376.

Anschluß an einen der vier Allianzstaaten anstreben sollte<sup>339</sup>. Es versteht sich von allein, daß die Allianz dabei Bulgarien im Visier hatte. Eine protürkische Stimmung unter der bulgarophonen muslimischen Rhodopenbevölkerung scheint dabei durchaus von Interesse für die Türkei gewesen zu sein.

Bei den Bulgaro-Türken stieß der Kemalismus in der Zwischenkriegszeit jedoch auf Widerstand. Die sporadisch entstandenen nationalistischen Vereine „*Turan*“ waren eher eine Ausnahmeerscheinung, von der sich der bulgarische Nationalstaat kaum bedroht fühlte. Nach dem Militärputsch vom 19. Mai 1934 wurde die Errichtung eines autoritären Regimes eingeleitet. Das Verbot der politischen Parteien traf auch diese Organisationen, die mehr oder weniger jegliche Bedeutung verloren<sup>340</sup>. Die Türken Bulgariens verharrten in ihrer osmanischen Tradition. Mit vielleicht noch größerem Eifer hielten die Pomaken an Fes und Schleier fest. Die Ideen des Kemalismus haben bei ihnen keinen Anklang gefunden. Berichte von türkisch-nationalistischen Organisationen erwiesen sich bei polizeilichen Nachforschungen fast ausschließlich als Gerüchte. Die Geheimpolizei konnte allerdings in den dreißiger Jahren durchaus Beweise für eine intensive Propagandatätigkeit der Türkei erbringen, die „systematisch ein türkisch-nationales Bewußtsein und die mohammedanische Religion unterstützt“ habe<sup>341</sup>. Unter den Pomaken zirkulierte türkischsprachige Literatur aus der Türkei, und immer wieder kamen türkische Geistliche über die Grenze. Im Frühjahr 1934 versuchten bulgarophone Muslime aus den Regionen um *Devin* und *Zlatograd* massenhaft über die türkische oder über die griechische Grenze zu fliehen. Einige von ihnen waren sogar bewaffnet<sup>342</sup>. Im Sommer 1939 wurde ein türkisches Spionagenetz in den Rhodopen aufgedeckt, das wohl in Verbindung mit politischen Gruppierungen in der Türkei stand, die darauf hofften, die Pomaken für einen Anschluß an die Türkei gewinnen zu können<sup>343</sup>. Solche Beobachtungen – ob sie ernstzunehmen waren oder nicht, sei dahin gestellt – beunruhigten die bulgarische Administration. Man glaubte jedenfalls, auf der Hut sein zu müssen.

Die bulgarische Presse berichtete 1940 häufig von Mißtrauen in den Beziehungen zwischen Bulgarien und der Türkei in den vorausgegangenen Jahren, insbesondere im Hinblick auf Thrakien. Angesichts der guten Beziehungen, die beide Staaten zu Deutschland pflegten, wird jedoch das bulgarisch-türkische Verhältnis im großen und ganzen als sehr zufriedenstellend charakterisiert. Die Politik Bulgariens

---

<sup>339</sup> Vgl. L. Petrov: *Problemi na voennata politika na Bălgarija 1934-1939* (Sofia 1990) S. 33-34.

<sup>340</sup> Vgl. Stojanov (Anm. 233) S. 250.

<sup>341</sup> Vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 439, R. 9.

<sup>342</sup> Vgl. CDIA, f. 264, op. 5, a. e. 1942, R. 72 und V. 73.

bezüglich Thrakiens blieb den Pressedarstellungen zufolge weiterhin revisionistisch, strebe aber lediglich eine friedliche Lösung an<sup>344</sup>.

Die Entwicklung in den dreißiger Jahren zeigt, daß der Einfluß der Türkei auf die Pomaken die „Einheit des bulgarischen Nationalstaates“ kaum hätte gefährden können. Das hat aber nichts daran geändert, daß die türkische Einmischung die nationalen Ängste der Bulgaren zusätzlich verstärkte. Es mehrten sich die Stimmen gesellschaftlich aktiver Bulgaren aus den Rhodopen, die den Staat zu einer aktiveren Pomakenpolitik aufforderten. Zudem waren die revisionistischen Forderung keineswegs schwächer geworden. Die „vergessenen Rhodopen“ rückten allmählich in Vordergrund. Sie sollten der Weg Bulgariens zur Ägäis sein.

---

<sup>343</sup> Vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 440, R. 1 sowie Busch-Zantner (Anm. 237) S. 205.

<sup>344</sup> Dazu vgl. CDIA, f. 370, op. 1, a. e. 789, R. 4, R. 10-13, R. 16, R. 38-41 und R. 46. Diese Quelle stellt ein beim Innenministerium angelegtes Dossier dar, welches aus Pressemitteilungen bestand, die die bulgarisch-türkischen Beziehungen behandelten.

## 2. Die Vereine „Rodina“ 1937–1944

Die zwanziger Jahre waren in Bulgarien, ähnlich wie in anderen europäischen Staaten, durch politische Instabilität geprägt und sind entsprechend als eine Zeit der „zerbrechlichen Demokratie“ bezeichnet worden<sup>345</sup>. Das vermeintliche Desinteresse des bulgarischen Staates an der Pomakenminorität hing nicht zuletzt mit den politischen Turbulenzen in der Dekade nach dem Ersten Weltkrieg zusammen. Angesichts der unzähligen „inneren und äußeren Krisen“ innerhalb weniger Jahre war für die Auseinandersetzung mit dem Pomakenproblem wenig Raum. Darüber hinaus hatte die Anlehnung an den Völkerbund eine minderheitenfreundliche Politik verlangt. Nach dem Ende dieser Periode wandte sich die bulgarische Öffentlichkeit erneut der Pomakenfrage zu.

Die Pomakenpolitik der dreißiger Jahre konnte verhältnismäßig schnell Erfolge vorweisen. Das beste Beispiel dafür stellten die Entstehung und die Tätigkeit der „Rodina“-Vereine dar: Am 3. Mai 1937 hatten einige jugendliche Bulgaro-Muslime in der Stadt Smoljan eine Vereinigung gegründet, die sie im Einklang mit ihrer neu gewonnenen bulgarischen Identität „Rodina“ (bulg. „Heimat“) nannten<sup>346</sup>. Nach demselben Muster entstanden in der Folgezeit auch in anderen Ortschaften der Rhodopen ähnliche Vereinigungen, die in einer Dachorganisation zusammengeschlossen wurden. Im Zusammenhang mit der Entstehung und Tätigkeit dieser Organisation in den dreißiger und vierziger Jahren spricht man auch vom Prozeß der „Wiedergeburt“ (vǎzraždane) bzw. „Volkstumsbesinnung“ (narodnostno osǎznavane) der bulgarischsprachigen Muslime. Die vom Verein in Smoljan festgelegten Ziele prägten die „Rodina“-Bewegung (rodinsko dviženie) in den Rhodopen insgesamt<sup>347</sup>.

1942 tauschten einige „Rodina“-Mitglieder ihre arabisch-osmanischen Namen freiwillig gegen bulgarische aus. Diesem ersten Schritt, der lediglich von Vertretern einer schmalen Schicht, der jungen Pomaken-Intelligencija, vollzogen wurde, folgte erneut eine Bulgarisierungskampagne, in deren Verlauf bis 1944 ungefähr 80 000<sup>348</sup> Rhodopenpomaken ihre Namen ändern mußten.

---

<sup>345</sup> Vgl. dazu R. J. Crampton: *Eastern Europe in the Twentieth Century* (London-New York 1994) S. 119-129 sowie Busch-Zantner (Anm. 237) S. 142-151.

<sup>346</sup> Nach dem Originaltext der offiziellen Satzung lautet der volle Name der Vereinigung: „*Bǎlgaromochamedanska kulturno-prosvetna i blagotvoritelna družba „Rodina“*“ (Bulgaromohammedanische kulturell-aufklärerische und wohltätige Vereinigung „Rodina“). Die Originalsatzung befindet sich im Staatsarchiv der Stadt Smoljan. Sie ist in mehreren Editionen und Kopien veröffentlicht worden bzw. vorhanden. Hier wird die von Aleksandǎr Karamandžukov herangezogen; vgl. Karamandžukov (Anm. 107) S. 155-158.

<sup>347</sup> Vgl. Marinov: *Bǎlgarite mochamedani v svoeto* (Anm. 28) S. 19.

<sup>348</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 40, a. e. 478, V. 10.

Für die kommunistischen Machthaber war die „Rodina“-Bewegung ein politisch brisantes Thema, das tabuisiert wurde. Die sozialistische Historiographie Bulgariens lieferte dementsprechend auch keine nähere Analyse der Tätigkeit von „Rodina“, sondern erschöpfte sich in knappen Erwähnungen, deren Inhalt die gerade herrschende Minderheiten- bzw. Pomakenpolitik der BKP widerspiegelt<sup>349</sup>.

Obwohl auch nach 1989 keine umfangreichen und quellenkritischen Publikationen zur sogenannten Wiedergeburtbewegung der Pomaken zwischen 1937 und 1944 entstanden sind, stößt man in Bulgarien auf Ansätze einer Diskussion über das Verhältnis zwischen „Rodina“ und den offiziellen staatlichen Institutionen. Der Trend geht letztlich dahin, die Rolle des Staates als unbedeutend, gar als teilnahmslos und ignorant zu betrachten. Der Enthusiasmus der „Rodina“-Mitglieder und die Freiwilligkeit der Namensänderung während dieser angeblichen Wiedergeburt werden ausdrücklich hervorgehoben. Es wird der Eindruck erweckt, als hätten administrative Zwänge und Parteidirektiven erst bei den Bulgarisierungskampagnen der sechziger und siebziger Jahre eine tragende Rolle gespielt<sup>350</sup>. Angesichts der Aktualisierung der Pomakenfrage in Bulgarien nach der politischen Wende von 1989 sollte dadurch nicht nur die Politik der BKP scharf

---

<sup>349</sup> Nach der kommunistischen Machtergreifung von 1944 wurde „Rodina“ kurzer Hand aufgelöst und allein aufgrund der Verbindungen zur offiziellen Staatsmacht des Ancien régimes zu einer „faschistischen Organisation“ erklärt. In der Veröffentlichung der *Bulgarischen Akademie der Wissenschaften* „Iz minaloto na bălgarite mochamedani v Rodopite“ von 1958 wurde „Rodina“ auch offiziell als eine Schöpfung der „monarcho-faschistischen Staatsmacht“ dargestellt; vgl. *Iz minaloto* (Anm. 34) S. 143. Dreißig Jahre später, auf dem Höhepunkt der repressiven bulgarischen Minderheitenpolitik in den Achtzigern, wurde die Tätigkeit von „Rodina“ als eine „demokratische, nationale Bewegung im Rahmen des volkstümlichen Patriotismus“ dargestellt. Die „Wiedergeburt der Bulgaren muslimischer Glaubenszugehörigkeit“ von den späten Dreißigern bis 1944 wurde tendenziös als eine freiwillige und vom Enthusiasmus getragene Massenerscheinung präsentiert. Die Zerschlagung der „Rodina“-Vereine sowie die Restaurierung der islamischen Namen der Pomaken zwischen 1944 und 1947 wurden als objektiv notwendige Aktionen dargestellt, die sich aus der damaligen Situation ergeben hätten, und auf die komplizierte Dialektik und Strategie des Klassenkampfes zurückzuführen seien; vgl. Jankov (Anm. 37) S. 24-25. Daß es sich dabei um ideologische Phrasen handelt, die die Widersprüchlichkeit der Minderheitenpolitik der BKP kaschieren sollten, ist offensichtlich. Quellenkritischere Veröffentlichungen zu „Rodina“ und deren Beseitigung wurden von der staatlichen Zensur bis 1989 einfach nicht zugelassen. Im *Zentralen Parteiarchiv* (CPA) sind jedoch Dokumente enthalten, die eindeutig belegen, daß in den frühen Sechzigern eine genauere Analyse der „Rodina“-Bewegung innerhalb der Abteilung für „Propaganda und Agitation“ beim ZK der BKP stattgefunden hat. Anhand der Nachforschungen von verantwortlichen Parteimitgliedern sowie der Berichte von ehemaligen kommunistischen Untergrundkämpfern und von ehemaligen „Rodina“-Aktivisten versuchte das ZK sich ein genaueres Bild von der Bewegung zu machen und, wenn möglich, aus den damaligen Erfahrungen neue Erkenntnisse für die nun auf die vollständige Integration der bulgaro-muslimischen Bevölkerung zielende Politik der BKP zu schöpfen. In der dadurch ausgelösten parteiinternen Diskussion um „Rodina“ setzte sich letztlich die Auffassung durch, daß die Organisation voreilig und zu Unrecht als „faschistisch“ abgestempelt worden sei. Einige KP-Mitglieder erwogen sogar die Wiederherstellung der Organisation. Dies wurde jedoch mit der Begründung abgelehnt, daß sich „Rodina“ in den letzten Jahren ihres Bestehens durch die Beziehungen zur vorsozialistischen Staatsmacht gegenüber der Rhodopenbevölkerung kompromittiert habe. Darüber hinaus verfügten die ehemalige „Rodina“-Aktivisten nicht über die notwendige ideologische Schulung, und schließlich sei die Partei die einzige Kraft, die einer so gewaltigen gesellschaftlichen Aufgabe wie der Lösung der Pomakenfrage gewachsen sei; vgl. dazu CPA, f. 1, op. 40, a. e. 478, R. 1-17, R. 23 und R. 35; CPA, f. 1, op. 40, a. e. 480, R. 13; CPA, f. 1, op. 40, a. e. 475, R. 1-3, R. 18 und R. 20-23 und CPA, f. 1, op. 40, a. e. 12, R. 29-32.

<sup>350</sup> Vgl. dazu auch die Diskussionsfragen zur Abhandlung von Panajotova (Anm. 11) S. 276-282.

verurteilt, sondern der Beweis erbracht werden, daß die bulgarische Pomakenpolitik angeblich stets von Diskontinuität und Kurzsichtigkeit geprägt gewesen war – egal welches politische System in Bulgarien geherrscht hatte. Wie immer machte man in erster Linie den Staat und seine Politiker dafür verantwortlich, daß die Pomaken keine bulgarische Identität zeigten<sup>351</sup>. Diese Auffassung ist nicht haltbar.

Die Hinwendung zum Pomakenproblem in den frühen dreißiger Jahren war nicht zufällig. Ihr lag die schon besprochene Mischung aus „nationalen Ängsten“ und Revisionismus zugrunde, die die Bulgaren zum Handeln veranlaßte. Nachdem inzwischen auch die größten Optimisten hatten einsehen müssen, daß der Völkerbund Bulgarien nicht zur Erfüllung seiner Revisionsansprüche verhelfen würde, deutete einiges darauf hin, daß sich die bulgarische Strategie bezüglich Westthrakiens geändert hatte. Dies geht aus einer Schrift des Sofioter Metropoliten *Stefan*, der selber aus den Rhodopen stammte, hervor, die in der ersten Ausgabe der neu gegründeten Zeitschrift *„Rodopski pregled“* von 1931 veröffentlicht wurde: *„[...] jetzt sind die Rhodopen auserwählt, das Rückgrat des komplizierten historischen Prozesses zur Einigung der Bulgaren in eine geistige und staatliche Herde zu sein [...] Dies, wenn es verstanden wird, wird uns an das sonnig-blaue Gewässer der Ägäis führen [...] an das eigene heimatliche Ufer“*<sup>352</sup>.

---

<sup>351</sup> Diese vorherrschende Meinung über die schwache Beteiligung des Staates während der „Volkstumsbesinnung“ der Pomaken vor 1944 scheint auf den ersten Blick auch von der 1994 veröffentlichten und memoirenartigen Arbeit *Petăr Marinovs* „Bălgarite mochamedani v svoeto narodnostno sâznanie i vâzroditelnoto im dvîzenie“, d. h. „Die Bulgaro-Mohammedaner in ihrer volkstümlichen Gesinnung und ihre Wiedergeburtbewegung“ (Anm. 28), bekräftigt worden zu sein – insofern sie nicht direkt auf dieses Werk zurückgehen. Nach jahrelanger Tabuisierung des Themas genossen die Darlegungen *Marinovs* eine große Popularität in Bulgarien. Der Autor war einer der wenigen Christen, die an der Gründung des Vereins „Rodina“ am 3. Mai 1937 teilgenommen hatten und einer der wichtigsten Aktivisten der gleichnamigen Bewegung. Nach der Zerschlagung der Organisation stand *Marinov* auch vor dem sogenannten Volksgericht, wurde aber freigesprochen. Die obengenannte Arbeit schrieb er 1968, als der von der KP verkündete Kurs „zur patriotischen Erziehung und volkstümlichen Gesinnung“ der Pomaken bereits im Gange war. Er wies wiederholt ausdrücklich darauf hin, daß „Rodina“ niemals mit der offiziellen Staatsmacht kollaboriert habe. Allerdings war im Falle dieser Publikation eine Distanzierung vom Ancien régime Bulgariens auch unvermeidlich, wenn der Autor auf die Veröffentlichung seines Werkes hoffen wollte. So zum Beispiel berichtet *Marinov* in dem gesamten Werk unmißverständlich von *Arif Bejski (Kamen Boljarov)* als von einem Beispiel für die „Volkstumsbesinnung“ unter den Pomaken. *Bejski* war der Vorsitzende von „Rodina“ in Smoljan und stand im engsten Kontakt mit *Marinov*, der sich vor Ort um die „Wiedergeburt“ der jungen Bulgaro-Muslime kümmerte. Während der bulgarischen Besatzung in Westthracien von 1941 bis 1944 war *Bejski* Mufti von Xanthi und einer der ersten, die freiwillig ihre Namen bulgarisiert hatten. Wegen seiner probulgarischen Haltung genoß er die volle Unterstützung der offiziellen Staatsmacht und verwickelte sich in die Machenschaften der damaligen Militärsplionage. Einige Jahre nach dem Umsturz vom 9. September 1944 war er der Spionage für Griechenland beschuldigt und erschossen worden. Daher ist es kein Zufall, daß in dem Anhang zu *Marinovs* Buch, in dem eine Auswahl von zwischen 1939 und 1944 publizierten Schriften von „Rodina“-Aktivisten dargeboten wird, keine einzige von *Bejski* zu finden ist. Unter den vielen abgebildeten Fotografien in dem Buch ist auch nirgends sein Name zu lesen. Zwar hat die Wende in der Pomakenpolitik der BKP *Marinov* zum Schreiben dieses Werkes ermutigt, aber *Bejski* galt immerhin als „Volksfeind“ und war darüber hinaus muslimischer Geistlicher. Dafür ist aber ein ganzes Kapitel *Fisenski*, dem einzigen bulgaro-muslimischen Partisanen aus den Reihen von „Rodina“, gewidmet worden – mit der Bemerkung, daß „Rodina“ dadurch auch „ihren Beitrag in der Partisanenbewegung“ geleistet habe. Natürlich ist dort auch sein Porträt zu sehen.

<sup>352</sup> *„[...] sega Rodopa e izbrana da bade grăbnakăt na po-složnija istoričeski proces za obedinenieto na bălgarite v*

Die Dokumente aus den Jahren 1930 bis 1944 sowie an die Öffentlichkeit gerichteten Publikationen zeigen, daß die Integration der Pomaken – die Herausbildung eines bulgarischen Nationalgefühls und die Herstellung einer Loyalität gegenüber dem bulgarischen Staat auf seiten der Pomaken – sowohl von der politischen Führung als auch von breiten Gesellschaftskreisen in Bulgarien als eine wichtige Aufgabe betrachtet wurde. Es herrschte auch über die Vorgehensweise Einigkeit. Durch Verbesserung der Lebensbedingungen, durch erweiterte Bildungschancen und durch Aufklärung sollten die Pomaken für das „Bulgarentum“ gewonnen werden. Dies sollte vor allem friedlich und ohne Zwang geschehen. Auf jeden Fall sei „der Fehler von 1912-1913“, also die Zwangschristianisierung, zu vermeiden. Man sollte den Bulgaro-Muslimen ganz deutlich den Unterschied zwischen „Volkstum“ und „Religion“ erklären, damit sie verstünden, warum sie keine „Türken“ seien, sondern „Bulgaren“. Da der Islam die „empfindlichste Stelle“ der Pomaken sei, dürfe man ihre Religion nicht im geringsten antasten. Die orthodoxe Geistlichkeit müsse deshalb beispielsweise solange jegliche religiöse Propaganda unter der Pomakenbevölkerung unterlassen, bis sich bei dieser die Anzeichen eines ausgeprägten bulgarischen Nationalbewußtseins bemerkbar machten<sup>353</sup>.

Das eigentliche Problem bestand aber darin, wie sich diese Strategie in die Praxis umsetzen ließe. Man war sich in dieser Hinsicht des Mißtrauens und der abweisenden Haltung der Pomaken vollkommen bewußt; die ohnehin vorhandenen Ängste vor einer erneuten „Taufe“ durften nicht erneuert werden. Außerdem fürchtete man die Reaktion der türkischen Presse und der türkischen Vertretung in Sofia. Es galt, antibulgarische Äußerungen bzw. Protestnoten zu vermeiden, welche die politischen Beziehungen zwischen beiden Staaten hätten zuspitzen können. Es ist auffallend, mit welcher Vorsicht, wie geradezu konspirativ sich die bulgarische Administration an das Pomakenproblem herangetastet hat. Geheimagenten wurden beispielsweise eingesetzt, um die Gründe für die Emigration der Pomaken in die Türkei sowie die möglichen Kanäle der Auswanderung herauszufinden, die die Behörden seit 1927 zu unterbinden versuchten<sup>354</sup>.

---

*edna duchovna i dāržavna čeljad [...] Tova, kogato se razbere, šte ni dovede do lazurnite vodi na Egeja [...] na svoja roden morski brjag“*, Sofijski mitropolit Stefan: *Edno neoceneno ošte bogatstvo na rodinata ni*. In: *Rodopski pregled* 1-2 (1931) S. 4. Ein deutlicher Beleg für das erwachte Interesse des Staates an den Pomaken ist sowohl das vorhandene Archivmaterial, das zum größten Teil zwischen 1930 und 1944 entstanden ist, und dessen Verfasser sich konkret mit der bulgaro-muslimischen Bevölkerung in den Rhodopen befaßten, als auch die vermehrt vorkommenden Publikationen zu den Rhodopen aus dieser Zeit; vgl. dazu S. 11-12 dieser Arbeit.

<sup>353</sup> Vgl. CDIA, f. 370, op. 1, a. e. 337, R. 152 sowie CDIA, f. 370, op. 1, a. e. 1165, R.2 und R. 3.

<sup>354</sup> Die Verordnung von 1927 vermochte die Emigration der Bulgaro-Muslimen aus Bulgarien nicht gänzlich zu stoppen. Man hatte verschiedene Auswege gefunden: Korrupte Beamten erteilten gegen Bezahlung die notwendigen Ausreisepapiere. Gegen Bezahlung boten auch Schlepper ihre Dienste an,

Die vertrauliche Verordnung zum Emigrationsstopp von 1927 war der erste vorsichtige Schritt, der das steigende Interesse der bulgarischen Staatsmacht an den Rhodopenpomaken in der Zwischenkriegszeit dokumentierte. Nur vier Jahre später änderte sich auch der Terminus zur offiziellen Bezeichnung dieser Minorität. Zum Zwecke der „Erweckung des volkstümlichen Bewußtseins“ sollten sie in Zukunft *bălgari mochamedani* (mohammedanische Bulgaren) und nicht mehr *pomaci* genannt werden. Parallel dazu entstand 1931 in Smoljan ein nur aus Bulgaren bestehendes „Komitee für kulturelle Aufklärung“. Zu seinem Programm gehörten die Einrichtung von Alphabetisierungskursen, Aufklärungsagitation mittels Presse und Flugblätter sowie die Verbesserung der Bildungsmöglichkeiten für die Pomakenjugend. Im gleichen Jahr wurde darüber hinaus eine Konferenz organisiert, die dazu dienen sollte, der muslimischen Geistlichkeit die Unterschiede zwischen den Begriffen „Volkstum“, „Religion“, „Vaterland“ und „Staatsangehörigkeit“ zu erklären. Parallel dazu wurde der Koran ins Bulgarische übersetzt, gedruckt und unter der Pomakenbevölkerung verteilt.

Das Bildungsministerium leitete 1932 eine umfassende Schulreform in den Rhodopen ein, deren Ziel darin bestand, die religiösen muslimischen Schulen dem Niveau der allgemeinbildenden bulgarischen Schulen anzugleichen. Die bis dahin gebräuchlichen alten Lehrbücher in osmanischer Schrift und Sprache wurden durch bulgarische Unterrichtsmaterialien ersetzt. Zusätzliche laizistische Fächer wie Geschichte, Geographie und Hygiene wurden eingeführt. Ferner wurden neue Lehrer, vorwiegend Bulgaren, eingestellt. Es blieb kaum ein Pomakendorf, in dem nicht eine bulgarische Schule errichtet wurde<sup>355</sup>.

Diese Maßnahmen erzielten zunächst keinen Erfolg. Die Pomaken widersetzten sich passiv, indem sie sich weiterhin abschotteten, aber auch aktiv, indem sie sich bei Regierungsstellen in Sofia beschwerten. Das „Komitee für kulturelle Aufklärung“ wurde bald nach seiner Gründung aufgelöst. Nichtsdestoweniger war der Nährboden bereitet worden, auf dem sich bald die ersten Ansätze für ein bulgarisches Nationalbewußtsein unter Vertretern der Pomakenjugend entwickeln konnten. Die meisten der späteren „Rodina“-Mitglieder hatten bulgarische Schulen besucht und ihren regulären Militärdienst in der bulgarischen Armee geleistet – übrigens zwei der wichtigsten Mechanismen im nationalstaatlichen Europa zur

---

die nicht selten auch nur kassierten, ohne die Pomaken über die Grenze zu bringen. Meistens aber ließen sich Bulgaro-Muslime in Gegenden nieder, die kompakt von Bulgaro-Türken bewohnt wurden. Nach einer Weile wiesen sie sich vor den örtlichen Behörden als Türken aus und bekamen die Ausreisepapiere problemlos oder man ging einfach über die Grenze nach Griechenland und von dort aus in die Türkei; vgl. CDIA, f. 370, op. 1, a. e. 337, R. 160 sowie CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 439, R. 9.

<sup>355</sup> Dazu vgl. Marinov: *Bălgarite mochamedani v svoeto* (Anm. 28) S. 19-20 und Vrančev (Anm. 28) S.



Verbreitung und Festigung von patriotischen Gefühlen, also Treue zur Nation und zum Staat – oder hatten längere Aufenthalte im Landesinnern hinter sich<sup>356</sup>. All dies verhalf automatisch zur bewußten Wahrnehmung der Bulgarischsprachigkeit. Auf der Basis dieses Identitätskriteriums hatte sich dann allmählich ein bulgarisch-nationales Selbstverständnis formieren können<sup>357</sup>.

Vor diesem Hintergrund war 1937 die „Rodina“-Organisation entstanden. Hinsichtlich ihrer Gründung darf man natürlich nicht den Enthusiasmus und die enorme Tätigkeit der Vertreter der jungen Generation ignorieren oder die Tatsache herunterspielen, daß sich die muslimischen „Rodina“-Mitglieder ohne jeden Zweifel als Bulgaren empfanden. Sie selber haben sich stets vehement gegen den Terminus „*pomaci*“ gewehrt, und sich ausdrücklich primär als „*bălgari*“ und dann als „*mochamedani*“ charakterisiert.

Die publizierten und im Archiv erhaltenen Dokumente zeigen jedoch, daß hinter der Entstehung der Organisation und damit hinter dem Verlauf der gesamten „Wiedergeburtbewegung“ zwei andere sehr einflußreiche und ausgesprochen patriotisch – um es neutral auszudrücken – orientierte Organisationen standen. Es handelt sich dabei um die „*Rodopska kulturna družba*“ („Rhodopische Kulturvereinigung“) und um den „*Rilo-rodopski šjuz*“ („Rilo-rhodopische Union“). Die erste wurde 1934 in Sofia, die zweite etwas später, 1939, wiederum in Sofia gegründet. Die Entstehung der „*Rodopska kulturna družba*“ geht auf die Initiative von gesellschaftlich und politisch aktiven Rhodopenstämmigen (*rodopčani*) zurück. Die Organisation hatte im allgemeinen „die materielle und geistige Prosperität der Rhodopenregion“ zu ihrem Ziel erklärt. Eine besondere Hinwendung galt dabei dem Pomakenproblem. Nach der versuchten Massenflucht von Bulgaro-Muslimen im Frühjahr 1934 hatte der Vorstand der Organisation eine vertrauliche Darlegung an wichtige Regierungsstellen eingereicht. Dort wurde die Lage der Pomaken sowie die Situation in den Rhodopen überhaupt analysiert und es wurden einige Maßnahmen vorgeschlagen, die „zum Wohlstand und zur Beruhigung der Gemüter in der Region“ führen sollten. Als besonders aktive Träger der Organisation sind Christo Karamandžukov und *Atanas Kaišev* zu nennen<sup>358</sup>.

Der „*Rilo-rodopski šjuz*“ entstand allein durch die Eigeninitiative Kaiševs. Dieser

---

47-48.

<sup>356</sup> Vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 72, R. 2 und CDIA, f. 370, op. 1, a. e. 572, 4.

<sup>357</sup> Nach eigenen Aussagen von „Rodina“-Aktivisten, die beim Militär waren, habe ihnen die Bekanntschaft mit Soldaten, die sich zur katholischen oder protestantischen Konfession und nicht zur Orthodoxie bekannten, sich aber trotzdem als Bulgaren empfanden, wichtige Impulse dazu gegeben, den Unterschied zwischen „Religion“ und „Volkstum“ unmißverständlich einsehen zu können; vgl. Marinov: *Bălgarite mochamedani v svoeto* (Anm. 28) S. 22.

<sup>358</sup> Vgl. CDIA, f. 264, op. 5, a. e. 1942, R. 72 und 73.

war General der Reserve und war in der „autoritären Zeit“ von 1934 bis 1944 als ständiger Volksvertreter in dem ohnehin reduzierten, nicht frei gewählten und rechts orientierten Parlament tätig. Kaišev war öffentlichkeitsscheu und ist den Zeitgenossen oftmals durch seinen diktatorischen Arbeitstil aufgefallen. Selber aus den Rhodopen stammend hatte er enormen Einfluß auf den lokalen Verwaltungsapparat, aber auch in Sofia wog sein Wort schwer<sup>359</sup>. Der „*Rilo-rodopski sǎjuz*“ entstand allein wegen des Pomakenproblems. Im Protokoll zur Gründung der Organisation vom 16. April 1939 wurde zunächst auf die triste Lage der Bulgaro-Muslime in den Rhodopen hingewiesen. „Ignoriert, vergessen und verachtet von der Staatsmacht sowie von deren christlichen Mitbürgern“ seien die Pomaken „zu Opfern verschiedener Einflüsse“ geworden und haben „negative Gefühle zu ihrer eigentlichen Heimat – Mutter Bulgarien“ entwickelt. Daher dürfen die bulgarischen Intellektuellenkreise im Hinblick auf die Pomakenfrage nicht mehr tatenlos zuschauen. Denn die südliche Grenze sei besonders wichtig und dieser „Gemütszustand“, d. h. die fehlende bulgarische Identität der Bulgaro-Muslime, bringe „Gefahren für die Sicherheit des Staates“<sup>360</sup>. Auf die Einladung *Kaiševs* zur Mitgliedschaft im „*Rilo-rodopski sǎjuz*“ waren die Creme des damaligen gesellschaftlich-politischen Lebens Bulgariens sowie anerkannte und berühmte Wissenschaftler und Intellektuelle gefolgt. Zu nennen sind: *Nikola Nedev*, damaliger Innenminister und General der Reserve sowie Politiker und Volksvertreter wie, *Dobri Božilov*, *Stojco Mušanov*, *Ivan Bagrjanov*, *Bogdan Filov* und *Sirko Stančev* oder anerkannte Wissenschaftler, wie die Professoren *Mutaščiev*, *Arnaudov* und *Stajnov*. Dabei waren ebenso einige bekannte Aktivisten aus den Rhodopen, wie *Christo Karamandžukov* oder *Georgi Čičovski*<sup>361</sup>. Der gesellschaftlich-politische Einfluß dieser Organisation kann kaum überschätzt werden.

Eine enorm wichtige Rolle für die Entfaltung der „Rodina“-Bewegung spielte *Christo Karamandžukov*. Als Hauptinspektor der pädagogischen Institute und Schulen beim Bildungsministerium in Sofia, sowie als Herausgeber der Zeitschrift „Rodopa“ und als anerkannter ehemaliger Freiheitskämpfer der *VMORO*<sup>362</sup> hatte er

---

<sup>359</sup> Vgl. dazu Vrančev (Anm. 28) S. 49-50. Auf der Jahresversammlung der „*Rodopska kulturna družba*“ von 1937-1938 wurde hingegen ausdrücklich der gesamte Beitrag des Reservegenerals für die Entwicklung der Rhodopenregion gewürdigt. Es wurde ihm aber speziell auch dafür gedankt, daß er neulich eine Darstellung verfaßt habe, die nur unter „den maßgebenden Kreisen der Staatsmacht“ verteilt worden sei. Dadurch glaubte man, noch näher an die Erfüllung der eigenen Ziele und Aufgaben gekommen zu sein. Ebenso wurde der Regierung für die „besonderen Sorgen“ um die Rhodopen ausdrücklich Dank ausgesprochen; vgl. CDIA, f. 264, op. 5, a. e. 1942, R. 29. Die hier erwähnte Darstellung von *Kaišev* stand leider nicht zur Verfügung.

<sup>360</sup> Vgl. f. 264, op. 5, a. e. 1852, R. 29.

<sup>361</sup> Vgl. CDIA, f. 264, op. 5, a. e. 1852, V. 29.

<sup>362</sup> Vgl. Chr. Karamandžukov: *Rodopa prez Ilindensko-Preobraženskoto vǎstanie. Spomeni i dokumenti* (Sofia 1986).

gute Beziehungen in der Hauptstadt. Er protegierte die „erweckten“ jungen Bulgaro-Muslime und stand permanent mit Petăr Marinov, dem Sekretär von „Rodina“ in Smoljan, in Verbindung, wodurch es vom Anfang an zu einer gut koordinierten Zusammenarbeit zwischen „Rodina“, „*Rodopska kulturna družba*“<sup>363</sup> und dem offiziellen Staatsapparat kam. Denn letztlich hatten alle drei ein gemeinsames Ziel: Die Integration der Pomaken, d. h. deren Bulgarisierung. Wie man noch sehen wird, stimmten die wichtigsten von den muslimischen „Rodina“-Mitgliedern gemachten Vorschläge zur „Vertiefung des Wiedergeburtprozesses“ mit den Vorstellungen der an diesem Prozeß beteiligten gesellschaftlich und politisch aktiven Bulgaren überein, und wurden schließlich mittels verschiedener Maßnahmen von der staatlichen Administration in die Tat umgesetzt.

In einem Bericht vom 17. Mai 1937 unterrichtete Christo Karamandžukov den Bildungsminister von den Anfängen der nationalen Gesinnung unter den Rhodopenpomaken sowie von der Gründung des Vereins „Rodina“. Darin glaubte er die baldige „Lösung der Pomakenfrage“ gesehen zu haben, die er als eine besonders wichtige Aufgabe des bulgarischen Volkes und des Staates bezeichnete. Er betonte die Notwendigkeit zur Förderung der Bildung und der Aufklärung unter den Bulgaro-Muslimen und verlangte nach finanzieller Unterstützung durch das Ministerium. Indem er die „fremden Aspirationen“ auf die Rhodopen erwähnte, unterstrich er die Unerläßlichkeit von der Herausbildung eines „neuen Geistes“ in der Rhodopenregion. In dem Bericht führte Karamandžukov ohne Umschweife aus, daß die Situation, d. h. das Bekenntnis der kleinen Gruppe pomakischer Jugendliche zum „Bulgarentum“, genutzt werden müsse. Aus diesem Grunde habe eine Versammlung mehrerer Personen stattgefunden, darunter der Bezirksleiter (*okolijski upravitel*), die Direktoren des Gymnasiums und des Progymnasiums von Rajkovo (einem Stadtteil von Smoljan), einige Lehrer sowie Petăr Marinov, der diesen Jugendlichen bis dahin mit viel Geschick den Weg gewiesen habe. Dieses Gremium habe beschlossen, eine Vereinigung namens „Rodina“ zu gründen, die der nationalen Bewußtwerdung als Motor dienen solle. Man halte es für angebracht, in diese Vereinigung sowohl „christliche als auch mohammedanische Bulgaren“ als Mitglieder aufzunehmen. Da das Ziel die „Erweckung und Entwicklung eines volkstümlichen Selbstverständnisses unter den mohammedanischen Bulgaren“ sei, müsse man „alle asiatischen Elemente in ihrem Geist und Leben ausrotten“, welche

---

<sup>363</sup> In dem Jahresbericht der „*Rodopska kulturna družba*“ für 1937-1938 wird gemeldet, daß die Organisation die „Wiedergeburtbewegung“ in den Rhodopen aktiv unterstützt habe. Darüber hinaus habe man aus der eigenen Kasse der Vereinigung „Rodina“ in Smoljan Hilfe geleistet. Für die Herausgabe der Schriftensammlungen „Rodina“ seien aber erneut zusätzliche Mittel zur Verfügung gestellt worden; vgl. CDIA, f. 264, op. 5, a. e. 1942, V. 28.

„die Annäherung, Vereinigung und Verbrüderung zwischen muslimischen und christlichen Bulgaren verhindern“ könnten. Zugleich müsse man aber streng auf die Einhaltung des Korans sowie der muslimischen Dogmen wachen. Weiterhin werde sich diese neue Vereinigung mit aller Kraft für die Propagierung und Popularisierung des „Bulgarentums“ sowie für das Abwehren „fremdländischer Einflüsse und Suggestionen“ einsetzen<sup>364</sup>.

Die hier von Karamandžukov dargestellten Überlegungen zum Charakter und zur Tätigkeit von „Rodina“ bildeten in der Tat die Basis für die offizielle Satzung der angeblich spontan entstandenen Vereinigung. In einem späteren Bericht vom 19. Februar 1942 an den Premierminister Bulgariens verlangte Karamandžukov dann, daß die „Rodina“-Bewegung die vorgesehene materielle Unterstützung nicht direkt vom Staate erhalte, sondern über den „*Rilo-rodopski sǎjuz*“ und die „*Rodopska kulturna družba*“ in Sofia, denen die Organisation der gegenwärtigen Tätigkeit zur „Volkstumsbesinnung“ unter den Pomaken zu verdanken sei<sup>365</sup>.

Die Korrespondenz zwischen Petăr Marinov und Christo Karamanžukov macht deutlich, wie die Ziele und die Tätigkeit von „Rodina“ durch bulgarische „Erwecker“ kanalisiert wurden und wie diese gezielt versuchten, im Hintergrund zu bleiben. In einem vertraulichen Brief vom 17. Mai 1937 an Karamandžukov schrieb Marinov ganz offen von „unserer assimilatorischen Politik in der Rhodopenregion“. Die jungen muslimischen „Rodina“-Mitglieder bezeichnete er auch als „unsere besten Agitatoren“, und wenngleich er den Enthusiasmus dieser zwanzig Personen bewunderte, so gab er dennoch zu bedenken, daß man ihnen nicht vorbehaltlos trauen solle<sup>366</sup>.

Die Gründe für die anfängliche Zurückhaltung bulgarischerseits in der „Rodina“-Bewegung liegen auf der Hand. Es sollte der Anschein erweckt werden, daß die Besinnung der jungen Pomakengeneration auf ihr „Bulgarentum“ ganz allein und ohne Einwirkung von außen vor sich gehe. Wenn Petăr Marinov über die vorsichtige Wahl eines Terminus zur Bezeichnung der Pomaken berichtete, dann hatte er stets die „diplomatischen Gegner und Nachbarn“ im Visier, „die auf diese Minderheit Anspruch erhoben hatten“<sup>367</sup>. Die Termini „mohammedanische Bulgaren“ oder „Bulgaren“ und in Klammern „Mohammedaner“ sollten der Türkei

---

<sup>364</sup> Vgl. A. Karamandžukov: Dokumenti po vǎznikvaneto i dejnostta na družbite „Rodina“. In: Rodopski sbornik 5 (1983) S. 202-204.

<sup>365</sup> Vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 308, R. 2. Daß der „*Rilo-rodopski sǎjuz*“, im Hinblick auf seine Mitgliedschaft, zusätzliche Gelder vom Staate und durch private Spenden bekam, die dann der „Rodina“-Bewegung extra zufließen, bedarf keiner näheren Erläuterung; vgl. CDIA, f. 264, op. 5, a. e. 1852, R. 13.

<sup>366</sup> Vgl. Karamandžukov (Anm. 364) S. 199.

<sup>367</sup> Vgl. Karamandžukov (Anm. 364) S. 198.

und Griechenland deutlich machen, daß es sich bei den Pomaken um „Bulgaren“ handele und nicht um eine vermeintlich ethnische Minderheit. Ebenso im Hinblick auf die „alten fanatischen Pomaken“ plädierte Marinov dafür, besonders taktvoll und unaufdringlich aufzutreten, damit diese glaubten, daß „die ganze moderne Sache“, d. h. die „Wiedergeburt“, von der eigenen Jugend ausgehe, und daß die „Bulgaren daran nicht schuld“ seien<sup>368</sup>.

Wenn man bedenkt, daß die Assimilierung von Minderheiten in der Zwischenkriegszeit von der europäischen Politik als akzeptable Lösung für spannungreiche ethnische Gemengelagen betrachtet worden ist, stellt dieses Engagement von patriotisch denkenden Bulgaren und von der bulgarischen Staatsmacht zur Bulgarisierung der Pomaken im europäischen Kontext nichts Außergewöhnliches dar, soweit es sich um eine nicht auf Zwang und Gewalt beruhende Förderung zur „Erweckung nationaler Gefühle“ handelte. Schließlich werden die von *Mustafa Kemal* eingeleiteten Reformen zur Modernisierung der Türkei noch bis heute von westlichen Autoren bejubelt<sup>369</sup>. Im Hinblick auf die Propagandaaktionen zur Abschaffung von Fes und Schleier, auf die Übersetzung des Korans und sogar auf die Ersetzung der arabisch-osmanischen Namen durch bulgarische, aber nicht vom Christentum hergeleitete Namen, scheint der Kemalismus großen Einfluß auf die „Rodina“-Bewegung ausgeübt zu haben. Die jungen „Rodina“-Mitglieder beriefen sich immer wieder auf die Besinnung der Türkei-Türken auf ihr „Türkentum“, wenn sie in ihren emotional-patriotischen Appellen die „bulgarisch-mohammedanischen Brüder“ von ihrer osmanisch-religiösen Identität abzubringen versuchten und auf deren „Volkstumsbesinnung“ hofften<sup>370</sup>. Wichtige Impulse kamen auch aus Bosnien. Man wollte gern Erfahrungen mit jenen bosnischen Muslimen austauschen, die sich bereits zu ihrem serbischen „Volkstum“ bekannten hatten<sup>371</sup>. Auf die traditionell freundschaftlichen Beziehungen zwischen Bosniern und Pomaken anspielend<sup>372</sup>, verlangte Karamandžukov 1937 in einem Bericht an den Bildungsminister nach „zwei

---

<sup>368</sup> Vgl. Karamandžukov (Anm. 107) S. 149.

<sup>369</sup> Vgl. dazu beispielsweise B. Rill: *Kemal Atatürk* (Hamburg 1985) oder das Heft aus der Reihe „Informationen zur politischen Bildung“, Nr. 223, 2. Quartal 1989.

<sup>370</sup> Die von *Petar Marinov* zitierten bzw. wiedergegebenen Aussagen von *Arif Bejski* (Kamen Boljarov) und *Mochamed Abdulachov* machen dies ganz deutlich, besonders im Rahmen der Agitation zur Änderung der Namen. Beide „Rodina“-Aktivisten hoben immer wieder hervor, daß inzwischen auch in der Türkei, wie überall in der modernen Welt, ein Unterschied zwischen „Religion“ und „Volkstum“ gemacht werde. Die Türken selbst hätten sogar die religiösen arabisch-osmanischen Namen aufgegeben und genuin türkische angenommen, wie *Aras*, *Inenju*, *Jalčän* etc., um ihr „Volkstum“ zu unterstreichen; vgl. Marinov: *Bälgarite mochamedani v svoeto* (Anm. 28) S. 64, S. 74 und S. 81.

<sup>371</sup> Vgl. Karamandžukov (Anm. 107) S. 149. Zum ähnlichen Phänomen in Bosnien vgl. Rakova-Marinkjova/Željaskova/Jovevska: *Bosna i Hercegovina* (Sofia 1994) S. 131-132 und S. 139.

<sup>372</sup> Vgl. dazu Jireček (Anm. 17) S. 107.

Personen, Serben aus Bosnien, zuverlässigen Nationalisten<sup>373</sup>, die sich als Koranlehrer in einer bulgarischsprachigen islamischen Schule betätigen könnten. Denn die Gründung einer eigenen geistlichen Schule stehe im Einklang mit den Wünschen der „aufgeklärten mohammedanischen Bulgaren“ und fördere deren Bulgarisierung.

Die Entstehung einer Vereinigung „Rodina“ in Zlatograd 1939 ist ein weiteres Beispiel für die aktive Unterstützung der bulgaro-muslimischen Wiedergeburtbewegung durch den Staat. Nachdem festgestellt worden war, daß zwanzig jüngere Leute, welche „durch die bulgarische Schule, und manche sogar durch die bulgarische Kaserne gegangen waren“, und eine einwandfreie bulgarische Identität zeigten, wurde im Einklang mit „den von der Staatsmacht erlassenen Direktiven“ sofort eine Vereinigung formiert, mit demselben Namen und nach demselben Modell wie in Smoljan<sup>374</sup>.

Ebenso wie die Spontanität und die vermeintliche Apathie des Staates zur Entstehung und Ausbreitung der „Rodina“-Bewegung überinterpretiert werden, neigen bulgarische Autoren auch dazu, das Ausmaß dieser bulgaro-muslimischen Wiedergeburt zu überschätzen. Manche sehen darin eine „Massenbewegung“, die die „Lösung der Pomakenfrage“ in Bulgarien gebracht hätte, wäre sie nach 1944 nicht dermaßen abrupt unterbrochen worden. Ähnliche Überinterpretationen bleiben jedoch grundlos. Im Hinblick auf das Ausmaß der Bewegung gibt Petăr Marinov selbst zu, daß „Rodina“ und deren Anhänger ein Tropfen auf dem heißen Stein waren. Die Mehrheit der Pomaken verharrte weiterhin in ihrer „türkischen“, sprich: Religiös-osmanischen Identität, und standen „Rodina“ ablehnend gegenüber<sup>375</sup>.

Die anfänglich friedlich-aufklärerischen Aktivitäten der „Rodina“-Vereinigungen sowie die aufrichtigen Intentionen der begeisterten jüngeren bulgaro-muslimischen Mitgliedschaft waren ein Faktum und sollen gar nicht in Frage gestellt werden. Sie dürfen aber auch nicht idealisiert werden. Die aggressive Propaganda und die Bedrohung waren nicht selten eine Begleiterscheinung der positiv gemeinten

---

<sup>373</sup> Karamandžukov (Anm. 364) S. 200.

<sup>374</sup> Vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 72, R. 2.

<sup>375</sup> Vgl. dazu Marinov: *Bălgarite mochedani v svoeto* (Anm. 28) S. 69 sowie Vrančev (Anm. 28) S. 52. Die in Opposition zu „Rodina“ stehenden Pomaken galten aus bulgarischer Sicht schlicht als „traditionell-konservative Turkophile“. Als zusätzliches Hindernis für die „Rodina“-Bewegung betrachteten Marinov und Karamandžukov aber auch die geringschätzige Haltung und oftmals offene Feindseligkeit vieler Bulgaren gegenüber den Pomaken, die von deren „Volkstumsbesinnung“ nichts hielten. Die Vorstellung von der sozialen und ökonomischen Emanzipation einer marginalisierten Gruppe scheint nicht wenigen Angst gemacht zu haben, die sich am liebsten als die einzigen „Herren im eigenen Hause“ sehen wollten. Die herkömmlichen Ressentiments und das ewige Mißtrauen gegenüber den Muslimen spielten natürlich auch eine Rolle. Man erinnere sich daran, daß sogar Marinov zu Beginn der Bewegung den „Rodina“-Aktivisten nur mit Vorbehalten trauen wollte; vgl. Karamandžukov (Anm. 364) S. 200.

Tätigkeiten zur „nationalen Erweckung“ der Pomaken. Ein Beispiel dafür ist eine Petition von aufgebrachtten Bulgaro-Muslimen an den türkischen Außenminister in Ankara vom 10. Januar 1939. Darin beklagten sie, daß „eine Vereinigung namens „Rodina“, die Pomaken von den Moscheen und von ihren blutsverwandten Mitbürgern, den Türken, losreißen und zu Bulgaren assimilieren wolle“. Sie beteuerten, daß sie deswegen die Ausreise in ihr „Mutterland, die Republik Türkei“, anstreben. So möge das „hochwürdige Ministerium“ ihnen helfen, indem es sich für sie bei der bulgarischen Verwaltung einsetze, und sie endlich die Ausreiseerlaubnis bekämen<sup>376</sup>. In solchen Fällen zeigte sich das bulgarische Außenministerium deutlich besorgt. Mehrmals wurde vom Inneministerium verlangt, die Aktivitäten von „Rodina“ taktvoll zu zügeln, weil ansonsten die bulgarisch-türkischen Beziehungen ernsthaft gefährdet werden können<sup>377</sup>.

Ein Faktum ist auch, daß „Rodina“ eng mit einflußreichen gesellschaftlich-politischen Kreisen und damit mit der offiziellen Staatsmacht verbunden war. Daß die Organisation deswegen nicht „faschistisch“ war, wußte man sogar in der Abteilung für „Agitation und Propaganda“ beim ZK der BKP recht früh. Wenn man bedenkt, wie dehnbar die Bezeichnung „faschistisch“ im marxistisch-leninistischen Wortgebrauch war, ist eine weitere Diskussion über den politischen Charakter von „Rodina“ völlig überflüssig. Man kann feststellen, daß das politische Spektrum der aktiven und mehr im Hintergrund stehenden Verfechter der „Volkstumsbesinnung“ der Pomaken breitgefächert und vielschichtig war. Wie bereits erwähnt, waren unter den „Rodina“-Mitgliedern auch Kommunisten vertreten. Einige der im Hintergrund stehenden Patrone und Befürworter der Wiedergeburt waren jedoch stark nationalistisch orientiert und vom italienischen Faschismus und/oder vom deutschen Nationalsozialismus beeinflusst<sup>378</sup>. Manche gesellschaftliche Aktivisten mögen sich aus diesem Grund von der „Rodina“-Bewegung distanziert haben, andere aber haben auch wegen Privatfehden jegliche Zusammenarbeit abgelehnt<sup>379</sup>. Nicht weniger differenziert waren auch die Ansichten der hinter der Bewegung stehenden „heimatliebenden“ Bulgaren über deren

---

<sup>376</sup> Vgl. AMVR, f. 7, op. 3, a. e. 18530, R. 2.

<sup>377</sup> Vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 115, R. 6 und CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 103, R. 2.

<sup>378</sup> Als Beispiel dafür sei der Volksdeputierte aus Zlatograd *Sirko Stančev* genannt. Dieser versuchte den hitlerähnlichen Gruß der Jugendorganisation „Brannik“ auch für „Rodina“ einzuführen, was ihm aber nicht gelang; vgl. dazu CPA, f. 1, op. 40, a. e. 478, R. 28.

<sup>379</sup> Der bereits mehrmals zitierte *Anastas Primovski*, der selber unaufhörlich mehr Engagement vom Staat wie von der Nation zur Integration der Pomaken forderte, verweigerte die Zusammenarbeit mit „Rodina“, obwohl er dieselben Ansichten wie die meisten Vereinigungsmitglieder vertrat, denenzufolge die „volkstümliche Gesinnung“ der Pomaken in erster Linie durch Bildung und Aufklärung zu erreichen sei. Der Grund dafür lag in seiner persönlichen Abneigung gegen *Christo Karamandžukov* und dessen Ansichten; vgl. Marinov: *Bălgarite mochedani v svoeto* (Anm. 28) S. 35-36.

Verlauf, Aufgaben und Endziele. Für einige war die „volkstümliche Gesinnung“ der Bulgaro-Muslime in der Tat nur der erste Schritt, der dann allmählich zu einer möglichen Christianisierung führen würde. Für andere hingegen war nur wichtig, daß die Pomaken deren „richtige volkstümliche Zugehörigkeit“ begriffen und sich dementsprechend dem bulgarischen Nationalstaat gegenüber loyal verhielten. Angesichts dieser Vielfältigkeit und der sich oftmals gegenseitig ausschließenden Charakteristika der gesamten „Rodina“-Bewegung sind letztlich auch die Grenzen zwischen Freiwilligkeit und Zwang, zwischen eigenen Überzeugungen und administrativen Verordnungen fließend geworden. Daher rühren auch die ideologisierten und politisierten widersprüchlichen Bewertungen des „bulgaro-muslimischen Wiedergeburtprozesses“ seit 1944 bis heute her.

Im Zuge des Zweiten Weltkrieges begann „Rodina“ unbescheidener aufzutreten, und der bulgarische Staat gab seine Zurückhaltung gegenüber den Pomaken allmählich auf. Es waren vor allem außenpolitische Gründe, die den bulgarischen Staat zu einer groben Bulgarisierungspolitik gegenüber den Rhodopenpomaken in den Jahren 1942-1944 veranlaßten. Im April 1941 durfte Bulgarien mit der Zustimmung des Dritten Reiches, seines Bündnispartners, Makedonien und Westthrakien unter seine Verwaltung nehmen. In der offiziellen Terminologie bezeichnete man die zwei Regionen als „*novi zemī*“ („neue Länder“) und ihretwegen hatte man Zar *Boris III.* den Beinamen „*Obedinitel*“ („der Einiger“) verliehen<sup>380</sup>. Angesichts der neuen außenpolitischen Konstellation sah man sich in Bulgarien wiederum vor der Erfüllung des alten Traumes von „Großbulgarien“. Der Status der „neuen Länder“ war jedoch nicht fest formuliert. Das Dritte Reich betrachtete Makedonien und Westthrakien offiziell nicht als Teile des bulgarischen Staates. Diese standen lediglich vorübergehend unter bulgarischer Verwaltung; die endgültige Entscheidung wurde auf die Zeit nach Kriegsende verschoben.

Es hatte sich aber herausgestellt, daß Westthrakien infolge der nationalstaatlichen Politik Griechenlands nahezu vollständig „entbulgarisiert“ worden war. Nun war Bulgarien an der Reihe, im Namen der „Einheit zwischen Staat und Nation“ zu handeln. Die wenigen verbliebenen Bulgaren in der Ägäis-Ebene wurden von der bulgarischen Administration als „von verdächtiger Herkunft“ und als „bulgarophone Gräkomänen“ bezeichnet, deren „Einstellung zum bulgarischen Staat suspekt und zu kontrollieren“ sei<sup>381</sup>. Deswegen wurden auch Strategien zur Aussiedlung von Griechen und zur Ansiedlung von Bulgaren in

---

<sup>380</sup> Als Synonyme für „*novi*“ wurden auch die Termini „*novoprisădineni*“ („neuvereinte“) oder „*novoosvobodeni zemī*“ („neubefreite“) angewendet.

<sup>381</sup> Vgl. CDIA, f. 370, op. 1, a. e. 862, R. 35.



Westthrakien entwickelt<sup>382</sup>. Die Berichte zur „Pomakenfrage“, die nach 1941 die Sofioter Ministerien erreichten, begründeten die Notwendigkeit einer schnellen Lösung stets mit der anwachsenden Zahl der „mohammedanischen Bulgaren“, die aus der Einbeziehung der „neuen Länder“ resultierte<sup>383</sup>. Es ist naheliegend, daß eine Bulgarisierung der Pomaken ein zusätzlicher Trumpf für die bereits bekannte ethnische Argumentation Bulgariens hinsichtlich Westthrakien sein würde, wenn es nach dem Sieg der Deutschen – und davon ging die Regierung in Sofia aus – zu einer Neuaufteilung Europas käme.

Es wurde schnell gehandelt. In einer Sitzung vom 20. Mai 1942 traf der Ministerrat die Entscheidung zur Gründung eines „Ständigen Komitees für die bulgaro-mohammedanische Frage“ (*Postojanen komitet po bălgaro-mochamedanskija v āpros*). Das Endziel bestand in der vollständigen nationalen Bewußtwerdung der Pomaken, damit diese zu einem untrennbaren und nicht unterscheidbaren Teil des bulgarischen Volkes würden<sup>384</sup>. Diese Maßnahme erinnert zwangsläufig an die „Taufe“ von 1912-1913: Wiederum ging es um die Schaffung eines großen und einheitlichen Nationalstaates. Im Unterschied zu 1912-1913 wurde während des Zweiten Weltkrieges eine ausgefeiltere Taktik angewendet. Ohne den Islam in Frage zu stellen, setzte man auf den Prozeß der „Volkstumsbesinnung“, der die Pomaken zu loyalen Bürgern des bulgarischen Nationalstaates machen sollte. Eine direkte Christianisierung wurde den Bulgaro-Muslimen erspart<sup>385</sup>.

Darüber hinaus hatte man im Vergleich zu den Balkankriegen einen eindeutigen Vorteil in der Pomakenpolitik, nämlich „Rodina“. Die Bewegung einiger weniger junger Bulgaro-Muslime, die sich zu ihrem „Bulgarentum“ bekannten und deren Tätigkeit von „heimatliebenden Bulgaren geschickt unterstützt, gelenkt und gefördert“<sup>386</sup> wurde, stellten mehr als bloß ein Alibi für weitere Bulgarisierungsmaßnahmen dar. In einer Resolution wandten sich am 12. Juni 1941 muslimische „Rodina“-Aktivisten, alle Angehörige der Geistlichkeit, an den bulgarischen Innenminister. Im Hinblick auf die Einigung des bulgarischen Volkes, verlangten die Unterzeichner die Einführung von administrativen Maßnahmen zur

---

<sup>382</sup> Vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 185, R. 19 und R. 24.

<sup>383</sup> Die Gesamtzahl der Pomaken in den „alten und neu befreiten bulgarischen Ländern“ wurde auf etwa 248 000 Personen geschätzt; vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 308, R. 4.

<sup>384</sup> Vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 308, R. 10 und R. 13.

<sup>385</sup> Der Gedanke von einer späteren Christianisierung der Pomaken ist auch während der „Wiedergeburtbewegung“ 1937-1944 nicht vollständig ausgeschlossen worden. Zwar hatte man sich zu Beginn des Prozesses oft an Bosnien orientiert, aber die Vorstellung von der Entstehung eines „bosnischen Phänomens“ in den Rhodopen hat die nationalen Ängste mancher Bulgaren nicht weniger genährt, als die „türkische Identität“ der Pomaken; vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 440, R. 11.

<sup>386</sup> „[...] *umelo podkrepjano, napravljavano i nasār(d)čavano ot rodoljubivi bălgari* [...]“; CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 440, R. 10.

endgültigen „Volkstumsbesinnung der mohammedanischen Pomaken“. Die wichtigsten Forderungen lauteten: Fortsetzung der Aktion zur Abschaffung von Schleier und Fes sowie die Ersetzung der alten osmanischen Kleider durch bulgarische Trachten, die Einführung von bulgarischen Namen für Neugeborene und die Abschaffung jeglicher Formalitäten bei der Namensänderung von Erwachsenen, die Errichtung einer eigenen und vom obersten türkischen Muftiamt in Sofia unabhängigen bulgaro-muslimischen Religionsbehörde, die Errichtung eines staatlichen Organs zur Leitung der „Wiedergeburtbewegung“ sowie die Aussiedlung aller Personen mit „alten und überholten Ansichten“, die diesem Prozeß im Wege stünden. Die Resolution wurde der Regierung in Sofia im Mai 1942 persönlich durch eine Delegation überbracht<sup>387</sup>.

Der Staat kam diesen Forderungen bereitwillig entgegen. Ein an die Bezirksleiter des Staates gerichteter Entwurf des Innenministeriums bestätigte all diese Maßnahmen<sup>388</sup>. Die Namensänderung wurde durch ein besonderes Gesetz festgelegt und offiziell verkündet. Die Formulierung blieb jedoch vorsichtig, so daß die Änderung der Namen nicht obligatorisch wurde<sup>389</sup>. Die Realität hingegen sah anders aus. In dem obenerwähnten Entwurf des Innenministers wurde ausdrücklich angeordnet, daß die Verweigerung der verordneten Maßnahmen „strengstens bestraft“ werden müssten. Zudem wurde die Heirat zwischen Türken und Pomaken verboten<sup>390</sup>. Ferner muß erwähnt werden, daß die Resolution der „Rodina“-Mitglieder von Darlegungen „heimatliebender Bulgaren“ zusätzlich untermauert wurde. Als Beispiel seien hier die Berichte des bereits bekannten Christo Karamandžukov und des Volksvertreters aus Zlatograd Sirko Stancev genannt. Mit den üblichen Phrasen von der Notwendigkeit der Lösung des Pomakenproblems angesichts der neuen politischen Situation machten sie die gleichen Vorschläge, wie in der obengenannten Resolution<sup>391</sup>. Übrigens sind diese Berichte in ihren Forderungen extremer als die Resolution der muslimischen „Rodina“-Aktivisten, indem sie beispielsweise das Verbot der Heiratsbeziehungen zwischen Türken und Bulgaro-Muslimen befürworteten oder den Pomaken „taktvoll die Niedrigkeit der türkischen Kultur“<sup>392</sup> beibringen wollten.

---

<sup>387</sup> Vgl. dazu CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 440, R. 6-7 sowie Marinov: Bălgarite mochamedani v svoeto (Anm. 28) S. 72.

<sup>388</sup> Vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 440, R. 8 und R. 9.

<sup>389</sup> Vgl. dazu Vrančev (Anm. 28) S. 51 und Marinov: Bălgarite mochamedani v svoeto (Anm. 28) S. 72.

<sup>390</sup> Vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 440, R. 9 und R. 8.

<sup>391</sup> Vgl. CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 308, R. 2-4 sowie CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 440, R. 10-12.

<sup>392</sup> In dem Bericht des *B. M. Bončev* heißt es zum Beispiel wörtlich: „*Taktično iztăkvane na turskata malokulturnost, za da se săzdade čuvstvo na sram v bălgaro-mochamedanite da se misljat za turci*“; CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 308, R. 17.

Die Tatsache, daß die kleine Gruppe von muslimischen „Rodina“-Anhängern so entscheidende Forderungen, wie die Ablegung der traditionellen osmanisch-muslimischen Kleidung, die Namensänderung oder die Errichtung einer selbständigen geistlichen Institution für die bulgarophonen Muslime, durchzusetzen vermochte, macht deutlich, welch enorme Rolle der Staat bei der „Wiedergeburt“ der Pomaken 1937-1944 gespielt hatte. Es zeigt sich, daß von Ignoranz oder Passivität der offiziellen Staatsmacht gegenüber den Pomaken – wie im Falle der Bulgaro-Türken in der Zwischenkriegszeit – nicht die Rede sein kann. Denn durch verschiedene seiner Vertreter, Beamten und Institutionen hat der Staat nicht unerheblich zur Entfaltung der „Rodina“-Bewegung beigetragen. Ebenso verblüffend sind in diesem Zusammenhang die Behauptungen bulgarischer Autoren, die massenhafte Namensänderung im Rahmen der „Rodina“-Bewegung 1942-1944 sei freiwillig erfolgt. Die „volkstümliche Gesinnung“ der Rhodopenpomaken umfaßte nur die kleine Gruppe um „Rodina“, die in der Tat aus eigenem Antrieb bulgarische Namen annahmen. Es handelte sich dabei aber nicht um die breite Masse der bulgarischsprachigen Muslime in den Rhodopen. Die seit 1942 durchgeführte Bulgarisierung der islamischen Namen durch Militär, Polizei und nationale Eiferer trug die gleichen Züge, wie die Zwangschristianisierung von 1912-1913<sup>393</sup>. Die Bulgarisierungsmaßnahmen galten wiederum nur den Rhodopenpomaken, nicht aber den Bulgaro-Türken oder der kleineren nördlichen Pomakengruppe um Loveč.

Die am Anfang der „Rodina“-Bewegung zweifelsohne positiv gemeinten, friedlich-aufklärerischen Maßnahmen zur Herausbildung einer bulgarisch-nationalen Identität unter den Pomaken, die später in eine grobe assimilatorische Politik ausarteten, hatten eine traurige Tradition in der Bulgarischen Pomakenpolitik fortgesetzt. Die Reaktionen der Pomaken nach 1944 sind ein Beleg für die Diskreditierung von „Rodina“ und deren Ablehnung durch die Mehrheit der bulgarophone muslimische Rhodopenbevölkerung.

Trotzdem hat die partielle nationale Bewußtwerdung unter der Jugend, die parallel zum Kemalismus in der Türkei stattfand, entscheidend die Entstehung jenes Identitätsvakuum der Bulgaro-Muslime beeinflußt, in dem sie sich heute befinden. Nicht zuletzt wegen der Tätigkeit von „Rodina“, wurde die Türkei in ihrem Verhältnis zu den Pomaken unsicherer, bis sie die Pomaken schließlich aufgrund der Bulgarischsprachigkeit als ein innenpolitisches Problem Bulgariens anerkannte. Die Reaktionen des türkischen Nationalstaates in den vierziger Jahren fiel deutlich passiver aus, als dies im Zuge der „Taufe“ 1912-1913 seitens des Osmanischen Reiches gewesen war. Die moderne Türkei hatte bereits angefangen,

---

<sup>393</sup> Vgl. dazu CDIA, f. 264, op. 1, a. e. 115, R. 18.

in erster Linie in den Kategorien von Sprache und ethnischer Zugehörigkeit zu denken, während die bulgarischsprachigen Pomaken sich weiterhin anhand der religiös-osmanischen Kriterien der Vormoderne identifizierten. Wenn sie sich als „Türken“ bezeichneten, so meinten sie dies im traditionellen Sinne von „Muslimen“.

### 3. Sanfte Integrationsbestrebungen – Die ersten Jahre nach dem Machtwechsel von 1944

Der Umsturz am 9. September 1944 leitete in Bulgarien die Errichtung der sogenannten Volksdemokratie unter der Führung der „Vaterländischen Front“ (*Ote čestven front*) ein. Erst im Laufe der Zeit zwischen 1944 und 1947 schaffte es die KP, die gesamte politische Konkurrenz auszuschalten und ein politisches System nach dem Sowjetmodell aufzubauen.

Die „Vaterländische Front“ war während des Zweiten Weltkrieges entstanden und setzte sich aus mehreren politischen Gruppierungen zusammen, die im Widerstand gegen das rechtsautoritär ausgerichtete Regime dieser Zeit vereint waren. Die nach dem Umsturz formierte Koalitionsregierung bestand zunächst aus Kommunisten, Sozialdemokraten sowie aus Vertretern der Bauernpartei und der liberal orientierten politischen Organisation „Zveno“. Der 9. September wurde offiziell als „Tag der Freiheit“ verkündet und die neu geschaffene politische Ordnung als „Volksmacht“ (*Narodna vlast*) schlechthin charakterisiert.

Auf die Initiative des Nationalkomitees der „Vaterländischen Front“, des Propagandaministeriums und der „Rhodopischen Kulturvereinigung“ wurden am 29. Dezember 1944 Vertreter der bulgaro-muslimischen Rhodopenbevölkerung zu einer gemeinsamen Konferenz in Sofia eingeladen. Es sollten die „wichtigsten politisch-kulturellen und gewerblich-ökonomischen Problemfragen in der Rhodopenregion“ gemeinsam besprochen werden. Die Ergebnisse der Konferenz wurden schließlich in einer Resolution zusammengefaßt<sup>394</sup>. Nachdem die Vertreter der Rhodopenpomaken ausdrücklich betont hatten, daß die gesamte bulgaro-muslimische Bevölkerung den politischen Umwälzungen vom 9. September volles Vertrauen und Enthusiasmus entgegengebracht habe, wurden einige Maßnahmen empfohlen, welche „die Eintracht zwischen der Staatsführung und der mohammedanischen Bevölkerung dieser Region“ weiterhin festigen sollten.

Im Hinblick auf die „politischen Problemfragen“ wurde die unverzügliche Wiederherstellung der herkömmlichen islamischen Eigennamen verlangt. Der Terminus „Bulgaro-Mohammedaner“ (*bălgaro-mochamedani*), der von den „Schergen des Faschismus“ eingeführt worden sei, sollte sofort abgeschafft werden. An dessen Stelle sei die Bezeichnung „Pomaken“ anzuwenden, da diese dem Volke näher sei und bereits gesellschaftliche Relevanz genieße. Darüber hinaus sollten all diejenigen gefunden und sanktioniert werden, die mit erlaubten oder unerlaubten

---

<sup>394</sup>Im Originaltext heißt es: „Rezoljucija – Na pomaškite selišta v Rodopa“ („Resolution der pomakischen Ortschaften in den Rhodopen“); vgl. AMVR, f. 13, op. 1, a. e. 109, R. 4-5.

Mitteln „großbulgarische Ideen“ unter den Pomaken gesät hätten.

Im Zusammenhang mit den „ökonomischen Problemfragen“ wurde in erster Linie die Erarbeitung eines Gesamtplanes zur wirtschaftlichen Prosperität der Rhodopenregion gefordert. Durch verschiedene Maßnahmen und Initiativen sollten im einzelnen Land- und Forstwirtschaft, Viehzucht und Gewerbe sowie die Tabakverarbeitung stimuliert und erleichtert werden. Dazu gehörte auch die Aufrechterhaltung der Straßen, die Sicherung von Transportmöglichkeiten sowie die Einführung regelmäßiger Buslinien.

Hinsichtlich der „Glaubensfragen“ hatte man sich auf der Konferenz auch einig gezeigt. Alle Freiheiten und Möglichkeiten zum Erlernen der wichtigsten religiösen Schriften sollten garantiert werden. Dazu gehörte auch die Errichtung einer neuen geistlichen Schule. Das „Reizen der religiösen Gefühle“ der Bulgaro-Muslime sollte offiziell verboten und die geschlossenen Moschees wiedereröffnet werden. Darüber hinaus seien die bulgarophonen Muslime in den Rhodopen erneut dem Hauptmuftiamt in Sofia anzugliedern, d. h. das im Zuge der „Rodina“-Bewegung gegründete selbständige bulgaro-muslimische Muftiamt war abzuschaffen.

Der letzte Punkt in der Resolution widmete sich den „kulturell-aufklärerischen Problemfragen“. Die Einführung von Alphabetisierungskursen sowie die Förderung des Schulwesens in den Rhodopen wurde als dringend notwendig erklärt. Zu diesem Zwecke sollten speziell Bulgaro-Muslime als Schulinspektoren beim Propagandaministerium angestellt werden. Bibliotheken und Lesesäle sowie das Radio und das Kino sollten für jedermann zugänglich gemacht werden. Darüber hinaus war die Einstellung von Fachärzten in Hygiene zur Betreuung der Pomakenbevölkerung ebenso beabsichtigt.

Die in der Resolution erhobenen Forderungen, vor allem hinsichtlich der politischen und religiösen Fragen, wurden in der Tat schnell verwirklicht. Die vorgesehenen Maßnahmen zum materiellen und kulturellen Aufschwung in der Region stellten angesichts der wirtschaftlichen Lage Bulgariens in den ersten Nachkriegsjahren eher eine Utopie dar. Der politische Machtwechsel von 1944 brachte den Rhodopenpomaken zunächst die vollkommene Restaurierung der religiös-kulturellen Autonomie. Die herkömmlichen islamischen Namen wurden ohne jegliche Formalitäten wiederhergestellt. Das Verbot von Fes, Schleier und Pluderhose, die als obligatorische Attribute des religiösen Bekenntnisses galten, wurde natürlich abgeschafft. Das Recht auf freie Religionsausübung wurde garantiert. Ganz im Widerspruch zur dominierenden marxistisch-leninistischen Weltanschauung unter den neuen politisch Verantwortlichen wurden Moscheen eröffnet, die 1942-1944 versiegelt worden waren. Im Zuge der als revolutionär

empfundenen Umwälzungen hatte es auch nicht an Grotesken gemangelt: Bulgarische Aktivisten der „Vaterländischen Front“ erschienen beispielsweise mit Fes als Kopfbedeckung auf Kundgebungen, oder tiefreligiöse und nicht nur aus kommunistischer Sicht als „konservativ“ oder gar als „reaktionär“ geltende Bulgaro-Muslime wurden schnell in die KP aufgenommen. Viele lokale Parteiorganisationen in den mittleren Rhodopen wurden schließlich von diesen kontrolliert. Man begann von den Rhodopenpomaken offiziell und laut als von einer „eigenen ethnischen Gruppe“ zu sprechen. In der Volkszählung von 1946 wurde es nicht nur problemlos hingenommen, sondern gezielt gefördert, daß sich die bulgarophonen Muslime als „Türken“ oder als „Pomaken“ registrieren ließen<sup>395</sup>.

Bulgaro-Muslime, die im Rahmen der „Rodina“-Bewegung bulgarische Namen angenommen hatten und sich eindeutig als Bulgaren identifizierten, wurden unter Repressalien dazu gezwungen, die arabisch-osmanischen Namen erneut anzunehmen und den Fes zu tragen. Abgesehen von der offiziell durchgeführten Auflösung der „Rodina“-Vereine und von den Gerichtsprozessen, die der Führung der Organisation galten, wurden gewöhnliche Vereinsmitglieder das Opfer einer ausschreitenden und geduldeten Selbstjustiz, wobei die Grenzen zwischen Selbstjustiz und Vorgehensweise der nach dem 9. September 1944 formierten Sicherheitsorgane der „Volksmiliz“<sup>396</sup> oftmals fließend waren<sup>397</sup>.

Im Zusammenhang mit der „Rodina“-Bewegung wurde darauf hingewiesen, daß bereits in den späten fünfziger und frühen sechziger Jahren dieser Kurs in der Pomakenpolitik einer scharfen parteiinternen Kritik unterzogen wurde. Die Rückgängigmachung der Namensänderungskampagne, die zwischen 1942 und 1944 in den Rhodopen stattgefunden hatte, wurde zwar als für die damalige Situation „objektiv notwendig“ gerechtfertigt, aber im Hinblick auf „Rodina“ gab man offen zu, Fehler begangen zu haben. Die voreilige und falsche Abstempelung von „Rodina“ als eine „faschistische Organisation“ sowie der harte Umgang mit deren Mitgliedern wurde auf „manche Genossen vor Ort“ zurückgeführt, die „im revolutionären Rausch und unter dem Einfluß des Sektierertums und des Nihilismus“ zu weit gegangen seien. Dadurch habe man letztlich die „turkophilen Elemente“ unter den Pomaken gestärkt und die Annäherung zwischen Bulgaren und

---

<sup>395</sup>Vgl. dazu CPA, f. 1, op. 40, a. e. 475, R. 17 und R. 22 sowie CPA, f. 1, op. 40, a. e. 12, R. 35.

<sup>396</sup>Der Terminus „*Volksmiliz*“ (*Narodna milicija*) war in Bulgarien von 1944 bis 1989 die offizielle Bezeichnung für die Polizei.

<sup>397</sup>Als Beispiele seien hier die Schicksale von *Asan Kumečov*, *Asan Zerov* und *Borislav Morjakov* genannt, die nahezu zu Tode geprügelt wurden, weil sie die Aufgabe der bulgarischen Namen verweigerten. Nach den Torturen waren ihnen arabisch-osmanische Namen freilich administrativ aufgezwungen worden; vgl. CPA, f. 1, op. 40, a. e. 478, R. 12.

Bulgaro-Muslimen um Jahre zurückgeworfen<sup>398</sup>.

Die abrupte Unterbrechung des sogenannten Wiedergeburtprozesses nach dem 9. September 1944 wird von den meisten bulgarischen Autoren der Gegenwart ausgesprochen negativ beurteilt. Wie üblich wird beklagt, daß auch diese Chance zur Integration der bulgaro-muslimischen Bevölkerung verpaßt worden sei. Die Sündenböcke in diesem Falle sind auch leicht auszumachen: Der kommunistische Staat, obschon der noch in den Kinderschuhen steckte, oder/und die BKP, wegen derer angeblich konjunkturellen Politik, Kurzsichtigkeit oder Konzeptlosigkeit<sup>399</sup>.

Angesichts der Tatsache, daß etwa zehn Jahre nach der Beseitigung von „Rodina“ die BKP auf deren Erfahrung zurückgriff und einen Kurswechsel in der Pomakenpolitik wagte, drängt sich die Frage auf, welche Faktoren, Motive und Vorstellungen hinter der liberalen Behandlung der Bulgaro-Muslime durch die junge „Volksmacht“ standen. Das in diesem Kontext verwendete Parteivokabular gewinnt dann deutlichere Konturen, wenn man sich die innen- und außenpolitische Situation Bulgariens anschaut und gleichzeitig einige Grundvorstellungen des Marxismus-Leninismus jener Zeit berücksichtigt.

Die „Vaterländische Front“ stellte zwar eine Koalition dar, aber sie wurde eindeutig von den Kommunisten dominiert. Durch das Zusammenwirken mehrerer Faktoren gelang es der Kommunistischen Partei, ihre Machtposition weiterhin auszubauen. Der erste und wichtigste Faktor war die Präsenz der Roten Armee. Nachdem England seine Interessen gänzlich auf Griechenland konzentriert hatte, blieb Bulgarien in der Einflußsphäre der Sowjetunion. Die Anlehnung an die UdSSR, die von den Kommunisten ohnehin angestrebt wurde, fand auch unter der Bevölkerung Zustimmung. Für das kleine Bulgarien schien diese Partnerschaft sowohl politisch als auch wirtschaftlich verlockend zu sein, zumal die Sowjets anfänglich auch die Hoffnungen auf den Gewinn Westthrakiens genährt hatten. Darüber hinaus hatten die Kommunisten vom Anfang an die zwei wichtigsten Ressorts besetzt: Das Justiz- und Innenministerium. Es folgten die schnelle Abrechnung mit der rechten Opposition und die Beseitigung des alten Staatsapparates<sup>400</sup>.

Nicht zu unterschätzen ist auch der Faktor, daß die allgemeine gesellschaftliche Atmosphäre der ersten Nachkriegsjahren in Bulgarien, wie übrigens in anderen Teilen Europas auch, die Entfaltung von linksstehenden Gruppen begünstigte. Der

---

<sup>398</sup>Vgl. dazu CPA, f. 1, op. 40, a. e. 12, R. 29; CPA, f. 1, op. 40, a. e. 475, R. 22.

<sup>399</sup>Vgl. dazu Panajotova (Anm. 11) S. 278 sowie P. Djulgerov: Razpnati duši. Mojata istina za vāzroditelnija proces sred bālgarite mochamedani, 2. erw. Auflage (Sofia 2000) S. 26.

<sup>400</sup>Dazu vgl. R. Bogdanova: Bālgarskoto obštstvo i komunističeskata ideologija (1944-1947). In: Istoričesko bādešte 2 (1997) S. 171 sowie Kramptān (Anm. 194) S. 211-212 und S. 214-216.



gute Ruf der bulgarischen Kommunisten wurde zusätzlich dadurch gestärkt, daß sie den größten Anteil am Widerstand und vielleicht die meisten Opfer vorzuweisen hatten. Die Zahl der Parteimitglieder erhöhte sich von 15 000 im Jahre 1944 bis auf mehr als 46 000 im Jahre 1948.

Die Idee von der Einführung einer als gerecht empfundenen Planwirtschaft war angesichts der Erfahrungen während der dreißiger Jahre und des Krieges auch nicht ohne Resonanz unter der Bevölkerung geblieben. In politischer Hinsicht glaubten viele, daß die Kommunisten, indem sie durch die demokratische Schule einer Koalitionsregierung und eines Parlaments gehen würde, von ihren Ambitionen zur Errichtung eines Systems nach sowjetischem Vorbild ablassen würden<sup>401</sup>.

Mit der UdSSR im Rücken, durch eine sofort in Gang gesetzte Terrormaschine, dank einer gewissen revolutionären Begeisterung unter der bulgarischen Bevölkerung und wegen der Fehleinschätzung durch die Opposition errang die BKP das Machtmonopol und konnte bereits auf ihrem 5. Parteitag 1948 verkünden, daß Bulgarien fortan den „Weg des Sozialismus“ beschreiten wolle.

Vor diesem Hintergrund bezweckte der tolerante Umgang nicht nur mit den Pomaken, sondern mit allen Minderheiten des Landes, wie beispielsweise mit Türken, Armeniern, Juden und Roma<sup>402</sup>, deren Gewinnung und Mobilisierung für die Durchführung der erstrebten „sozialen Revolution“. Dabei stellten die Pomaken aufgrund der groben Bulgarisierungsmaßnahmen von 1942 bis 1944 ohnehin einen Sonderfall dar. Die Restaurierung der arabisch-osmanischen Namen sowie die Garantie der freien Religionsausübung hatte anfänglich eine ausgesprochen positive Einstellung der Bulgaro-Muslime zur neuen Staatsmacht zur Folge. Darüber hinaus hatten bulgarophone Muslime an der Partisanenbewegung teilgenommen und sich als *jataci* (Sg. *jatak*)<sup>403</sup> häufig einen guten Namen verschafft. Mit der vollständigen Zerschlagung der „Rodina“-Organisation hatten sich die Partisanen im nachhinein für die gezeigte Sympathie und für die geleistete Unterstützung bei der Mehrzahl der Pomaken bedankt<sup>404</sup>.

---

<sup>401</sup>Vgl. Kramptän (Anm. 194) S. 213.

<sup>402</sup>Vgl. dazu Bjuksenšjutc (Anm. 11) sowie P. Bachmaier: Assimilation oder Kulturautonomie. Das Schulwesen der nationalen Minderheiten in Bulgarien nach dem 9. September 1944. In: Österreichische Osthefte 2 (1984) S. 287-300.

<sup>403</sup>Ein spezifischer bulgarischer Terminus zur Bezeichnung für loyale Helfer von Hajduken, Freischärlern oder Partisanen. Der Begriff wird eindeutig mit positiven Eigenschaften assoziiert.

<sup>404</sup>Es muß noch ein Mal daran erinnert werden, daß die Vernichtung von „Rodina“ ebenso in einem Kontext mit der gesamten Abrechnung mit den Organisationen und Institutionen des Ancien régime zu betrachten ist. Den Parteidirektiven zufolge galt diesen: „[...] vollständige politische und ökonomische Zerschlagung [...]“ sowie „[...] physische Vernichtung“, wie es in einem „Bericht zur Arbeit bezüglich der faschistischen Organisationen“ von 1946 wörtlich heißt; AMVR, f. 13, op. 1, a. e. 95. Dabei darf man auch die Dehnbarkeit der Bezeichnung „faschistisch“ aus kommunistischer Sicht nicht vergessen. In der ersten Fassung einer Berichterstattung zur „Rilo-rhodopische Union“ von 1950 werden zunächst einige Mitglieder als „faschistische Anführer“ und die Organisation

Neben den klaren innenpolitischen Zielen, die durch die milde Minderheitenpolitik verfolgt wurden<sup>405</sup>, versuchte die Regierung der „Vaterländischen Front“ gleichzeitig, sich auch außenpolitisch zu profilieren. Man wollte den Siegermächten und den Nachbarstaaten deutlich zeigen, daß man dem „großbulgarischen Chauvinismus“ ein für alle Male abgeschworen hatte. Dadurch erhoffte man sich von der Pariser Friedenskonferenz 1945-1947 auch bessere Resultate als diese von Neuilly 1919<sup>406</sup>.

Die Pomakenpolitik der bulgarischen Kommunisten in den ersten Jahren nach 1944 wurde jedoch nicht nur von einem puren politischen Pragmatismus diktiert, sondern auch durch deren Ideologie. Die Theoretiker des Marxismus-Leninismus gingen davon aus, daß die Abschaffung der sozialen und ökonomischen Antagonismen automatisch zu einer Aufhebung der nationalen Gegensätze führen würde. Die Garantie der kulturell-religiösen Autonomie der einzelnen Minoritäten sollte daher deren Erziehung im „Geiste des Sozialismus“ erleichtern und fördern. Man war überzeugt, daß der Sozialismus als eine übernationale Gesellschaftsordnung in der Zusammenarbeit von unterschiedlichen sprachlich-ethnischen und kulturell-religiösen Bevölkerungsgruppen aufgebaut werden könnte. Letztere würden ohnehin zu einer sozial, politisch und kulturell homogenen Gesamtgesellschaft zusammenschmelzen. Dieses grundsätzlich neue soziale Kollektiv faßte man als eine „sozialistische Nation“ auf<sup>407</sup>.

Die Idee von einer Balkanföderation, die alle südosteuropäische Staaten und unter Umständen auch noch Ungarn umfassen sollte, war für die bulgarische KP-Führung bis 1948 von enormer politischer Aktualität<sup>408</sup>. Man stellte sich darunter ein zukünftiges sozialistisches Staatsgebilde vor, in dem alle Nationalitäten gleichberechtigt und mit der gleichen Staatsidentität leben würden. Daher hatte man mit der sogenannte Wiedergeburt der Rhodopenpomaken kurzen Prozeß gemacht und die These vom „pomakischen Ethnos“ verbreitet. Als ein analoges und noch krasser Beispiel seien hier auch die Vorkommnisse im bulgarischen Teil von

---

dementsprechend als „faschistisch“ charakterisiert. Dann ist aber dieser Absatz durchgestrichen worden. Die endgültige Fassung des Berichts ist neutral. Die „Rilo-rhodopische Union“ hatte sich im Laufe des Krieges selbst aufgelöst. Ob sie nach dem 9. September geduldet worden wäre, bleibt jedoch fraglich; vgl. CDIA, f. 264, op. 5, a. e. 1852, R. 2.

<sup>405</sup> Als Beispiel für den politischen Pragmatismus bei der liberalen Behandlung der Bulgaro-Muslime sei hier eine Formulierung von der zweiten Pomakenkonferenz in Plovdiv 1945 herangezogen: „Wenn wir in diesem Moment vor dieser Bevölkerung die Frage, nach deren historischer Herkunft stellen, und versuchen ihr zu beweisen, daß sie eigentlich *bulgaro-mohammedanisch* (Hervorhebung durch Kursiv, A. V.) ist, [...] gehen wir das Risiko ein, sie gegen die Regierung der „Vaterländischen Front“ zu wissen“; vgl. Djulgerov (Anm. 395) S. 24.

<sup>406</sup> Vgl. dazu Kramptän (Anm. 194) S. 225 und S. 232.

<sup>407</sup> Vgl. Naučen komunizăm (Sofia 1972) S. 510-513.

<sup>408</sup> Vgl. V. Angelov: Edin dokument za sädäržaniето i rezultatite ot sävetsko-jugoslavsko-bälgarskata tajna srešta v Moskva na 10 fevruari 1948 g. In: Istoričeski pregled 1-2 (1998) S. 228-246.

Makedonien während der Volkszählung von 1946 genannt. Im Kontext der Vorstellungen von der Balkanföderation wurden dort Menschen repressiert, die ihre bulgarische Identität beteuerten und sich weigerten als „Makedonier“ registriert zu werden. Zehn Jahre später sollte parteiintern auch in diesem Fall von „groben Fehlern“ die Rede sein<sup>409</sup>.

Die Föderationsidee sowie die ideologisch fundierte Annahme von einer baldigen Lösung der nationalen Gegensätze nach dem Sieg der sozialistischen Revolution mögen sich heutzutage zwar naiv anhören, aber sie waren in der Tat ein wichtiges Leitmotiv der bulgarischen Politik, bzw. der Behandlung der Minderheiten unmittelbar nach 1944. Obwohl in der Partei selbst im nachhinein von Fehlern und falschen Einschätzungen gesprochen wurde, sind die Behauptungen bulgarischer Autoren von einer national-nihilistischen und konzeptlosen oder gar naiven und blauäugigen Pomakenpolitik der BKP in dieser Periode zu überprüfen.

Wenn man auf die Resolution der ersten Pomakenkonferenz von Dezember 1944 und auf die Meinungen zeitgenössischer Autoren zurückschaut, wird deutlich, wie sich die neue Staatsmacht die Integration der Pomaken vorstellte: Durch Beseitigung der ökonomischen Rückständigkeit in den Rhodopen, durch Bildung und Aufklärung, durch den Verzicht auf Zwangsmethoden und durch ein „offenes, herzliches und brüderliches Verhältnis“ seitens der Bulgaren<sup>410</sup>. Ob die gesellschaftliche Eingliederung der Pomaken auf der Basis des sozialistischen Internationalismus oder auf der Basis des bulgarischen Staatspatriotismus erfolgen sollte, wurde gar nicht in Erwägung gezogen, zumal die Grenzen dazwischen ohnehin fließend waren. Das Konzept war auf jeden Fall klar, und darin herrschte vollkommener Konsens<sup>411</sup>. Die Thesen, denen zufolge die bulgarische Staatsführung in den späten Vierzigern und frühen Fünfzigern der Entwicklung in den Rhodopen teilnahmslos zugeschaut habe, sind nicht haltbar. Denn die Fakten, wie man sehen wird, belegen nicht nur das große Interesse der „Volksmacht“ an den rhodopischen Bulgaro-Muslimen, sondern sagen auch viel über deren Strategie aus.

Die vorangegangene Bulgarisierung der Namen hatte unter den Pomaken, ähnlich wie nach der Rücknahme der „Taufe“ nach den Balkankriegen, eine verstärkt demonstrative Türkisierungstendenz ausgelöst. Diese antibulgarische Stimmung wurde von Griechenland auf der Pariser Friedenskonferenz 1946 sofort

---

<sup>409</sup>Dazu vgl. CPA, f. 1, op. 6, a. e. 3023, R. 57.

<sup>410</sup>Vgl. dazu AMVR, f. 13, op. 1, a. e. 109, R. 5; Vrančev (Anm. 28) S. 61 sowie Iz minaloto (Anm. 34) S. 155.

<sup>411</sup>Dies wird an der Tatsache deutlich, daß die „Rhodopische Kulturvereinigung“ im Unterschied zur „Rilo-rhodopischen Union“ nach dem 9. September 1944 ihre Tätigkeit fortsetzen durfte. Freilich mit einem neu gewählten Vorstand, der sich zur „Vaterländischen Front“ bekannte; vgl. CDIA, f. 264, op. 5, a. e. 1852, R. 2.

zum Anlaß genommen, um erneut territoriale Ansprüche auf Teile der Rhodopen zu erheben. Man stützte sich dabei auf Deklarationen progriechisch ausgerichteter Bulgaro-Muslime, die den Anschluß an Griechenland forderten. Die neue Staatsmacht wollte jedoch keine Verluste „bulgarischer Länder“ hinnehmen. Die bulgarischen Verhandlungsführer in Paris konnten mit von Pomaken unterzeichneten Protestdarlegungen<sup>412</sup> kontern, deren Unterzeichner mit Nachdruck betonten, daß sie unter bulgarischer Obrigkeit verbleiben wollten, da ihnen die neue Regierung der „Vaterländischen Front“ alle Rechte und Freiheiten garantiere. Man empörte sich über Presseveröffentlichungen aus Griechenland, in welchen die Pomaken als „slavophone Türken“ dargestellt wurden und bezeichnete diese „als Verdrehungen der historischen Wahrheit durch die griechischen Faschisten“ und wies darauf hin, daß sich die Pomaken in Bulgarien auf gar keinem Fall als ethnische Minderheit betrachteten. Darüber hinaus wurde in der probulgarischen Protestdarlegung gleichzeitig die Gelegenheit genutzt, den alten bulgarischen Anspruch auf Westthrakien zu erheben. Darin verlangten die Bulgaro-Muslime die Beseitigung der „willkürlichen und unnatürlichen Grenze“, durch welche die Rhodopen von der Ägäis abgeschnitten wurden. Paradoxerweise waren es in erster Linie ehemalige Mitglieder der zerschlagenen Organisation „Rodina“, die sich um die Fertigstellung solcher Petitionen, um die Agitation und um das Sammeln der Unterschriften bemüht hatten<sup>413</sup>.

Ob sich die Siegermächte durch diese ins Augen stechende Instrumentalisierung der Pomaken seitens Griechenlands und Bulgariens beeindrucken ließen, sei dahin gestellt. Eine Verschiebung der politischen Grenzen fand nicht statt<sup>414</sup>. Aber an diesem Beispiel wird die Brisanz der Pomakenfrage in Bulgarien auch nach dem Machtwechsel von 1944 deutlich. In den darauf folgenden Jahren sollte die Situation in den Rhodopen, aus bulgarischer Sicht freilich, zunehmend explosiver werden. Die Konfrontation zwischen *Stalin* und *Tito* hatte die Balkanföderation endgültig zu einer Illusion gemacht. Die britische Unterstützung für die Militärdiktatur in Griechenland und die Verkündung der Truman-Doktrin trugen zusätzlich dazu bei, daß Bulgarien völlig unter sowjetischer Kontrolle geriet. Moskau betrachtete das kleine Land als seinen vordersten Posten in der neu gewonnen Einflußzone in Südosteuropa. Ein wesentlicher Grenzabschnitt zwischen den sich herausbildenden politischen und militärischen Machtblöcken verlief durch die Rhodopen. Und es war allzu folgerichtig, daß im Rahmen des Kalten Krieges

---

<sup>412</sup>Vgl. AMVR, f. 13, op. 1, a. e. 109, R. 1-3.

<sup>413</sup>Vgl. dazu CPA, f. 1, op. 40, a. e. 12, R. 35-36.

<sup>414</sup>Dazu vgl. Kramptän (Anm. 194) S. 232 sowie Pundeff (Anm. 307) S. 153-154.

die bulgaro-muslimische Bevölkerung der Region in die politisch-ideologischen Rivalitäten zwischen „Ost“ und „West“ hineingezogen wurde.

Die bulgarischen Bemühungen um eine schnelle Integration der Pomaken, die durch wirtschaftlichen Aufschwung, Bildung und Aufklärung angestrebt wurde, sollten bis in die fünfziger Jahre hinein nicht die gewünschten Resultate erbringen. Das Land verfügte einfach nicht über das notwendige Potential. Die schlechte ökonomische und infrastrukturelle Lage in weiten Teilen der Rhodopen blieb auch während der ersten zwei Dekaden des Sozialismus ein Faktum<sup>415</sup>. Das Schul- und Bildungsniveau in dieser Zeitspanne waren ebenso weit unter dem bulgarischen Durchschnitt. Die gut gemeinten Maßnahmen und ambitionierten Pläne, wie zum Beispiel der Beschluß des Politbüros vom 19. Februar 1948, zur „Verbesserung der Lage der bulgarischen Mohammedaner“<sup>416</sup> blieben entweder auf dem Papier stehen oder wurden nur unzureichend in die Praxis umgesetzt<sup>417</sup>.

Die Bulgarisierungskampagne von 1942-1944 hatte eine tiefe Kluft zwischen den Rhodopenpomaken und der Staatsmacht des Ancien régime gerissen. Die neuen Machthaber versuchten diese Kluft durch die Absage an „großbulgarische Ideen“ und auf der Basis des „sozialistischen Internationalismus“ zu überbrücken. Die Gruppe um „Rodina“, die sich mit der bulgarischen Nation und mit dem bulgarischen Staat identifizierte, wurde mundtot gemacht. Viele Pomaken, vorwiegend „Rodina“-Gegner, die sich in der Partisanenbewegung ausgezeichnet hatten, wurden schnell in die Kommunistische Partei aufgenommen. Die auf diese Weise entstandene „Eintracht zwischen der Volksmacht und der pomakischen Bevölkerung“ war jedoch nur von kurzer Dauer. Dies zeigte sich in den Jahren 1949-1951 am deutlichsten, als im Rahmen der großen Auswanderungswelle von Bulgaro-Türken<sup>418</sup> die Rhodopenpomaken ebenso von der Emigrationspsychose erfaßt wurden. Beim Zentralkomitee der BKP wurde regelrecht Alarm geschlagen. Es stellte sich heraus, daß nicht nur die muslimischen Geistlichen, sondern in vielen

---

<sup>415</sup>In den meisten Dokumenten aus den vierziger, fünfziger und frühen sechziger Jahren wird stets auf die Notwendigkeit zur Beseitigung der Armut, der sich ausbreitenden Perspektivlosigkeit, der wirtschaftlichen und kulturellen Rückständigkeit der Region hingewiesen; vgl. dazu AMVR, f. 13, op. 1, a. e. 109, R. 2; CPA, f. 1, op. 27, a. e. 9, R. 1; CPA, f. 1, op. 6, a. e. 5330, R.13 sowie CPA, f. 1, op. 40, a. e. 12, R. 5.

<sup>416</sup>Vgl. CPA, f. 1, op. 6, a. e. 448, R. 9.

<sup>417</sup>Um die Integration der Pomaken durch „Bildung und Aufklärung“ zu forcieren, begann man in der Tat schnell Schulen und Internate zu errichten. Sie waren aber oftmals in einem dermaßen schlechten Zustand, daß gar kein geregelter Unterricht stattfinden konnte. Wenn es nicht gerade an Inventar mangelte, dann mangelte es an Lehrern oder an Transportmöglichkeiten für die Kinder, die in den etwas entlegeneren Dörfern und Weilern wohnten. In den Internaten wiederum fehlte es an Räumen, Heiz- oder Nahrungsmitteln. Die Situation des Schulwesens stellte eigentlich ein Reflexbild der gesamten wirtschaftlichen Misere in den Rhodopen dar. Daß viele Pomaken ihre Kinder in die neu errichteten Schulen nicht schicken wollten, ist eine andere Frage; vgl. CPA, f. 1, op. 27, a. e. 9, R. 1.

<sup>418</sup>Zum bulgarisch-türkischen Auswanderungsabkommen in dieser Zeit vgl. V. Stojanov: Bălgarskite turci sled Vtorata svetovna vojna. In: Istoricheski pregled 1-2 (1998) S. 103-105.

Fällen auch bulgaro-muslimische Parteimitglieder die pomakische Bevölkerung zur Emigration in die Türkei angetrieben hatten<sup>419</sup>. In dem Dorf *Žiževo* (Region *Goce Delčev*, die Teile von den südwestlichen Rhodopen und von Pirin umfaßt) zum Beispiel hatte sich die lokale Parteiorganisation selber aufgelöst, weil die meisten Parteimitglieder illegal über die Grenze nach Griechenland geflüchtet waren<sup>420</sup>. Von dort konnte man dann problemlos in die Türkei einwandern.

Die Berichte von Mitarbeitern des Innenministeriums (*Ministerstvo na vātrešnite raboti*; Abk. MVR) bestätigten, daß die Bereitschaft der Pomaken zur Auswanderung, einschließlich der Parteimitglieder, kaum zu bändigen sei. In vielen Fällen verweigerten die Bulgaro-Muslime die Erfüllung der wirtschaftlichen Pläne. In vielen Ortschaften wurde die Ernte nicht eingebracht, die Saat nicht vorbereitet und begonnene Bauprojekte einfach aufgegeben. Man versuchte Landstücke und Häuser schnellstens zu verkaufen. Die Organe des MVR konnten mit Sicherheit feststellen, daß sich das Verhältnis der pomakischen Bevölkerung zur „Volksmacht“ spürbar verschlechtert habe. Seit dem Emigrationsverbot zeige man sogar offenen Haß und fliehe weiterhin illegal über die Grenze<sup>421</sup>.

In den Jahren 1949-1951 hatte das „neue Bulgarien“ auf eine krasse Weise erfahren müssen, daß die politische Loyalität der Pomaken nicht ihm gehörte. Der Emigrationsdrang der Bulgaro-Muslime wurde auf deren „kulturelle und materielle Rückständigkeit sowie auf deren religiös-fanatische Ergebenheit an die Türkei“ zurückgeführt. Sie seien zudem „Feinde der neuen Reformen“. Sie könnten sich mit der „Arbeitsgruppenbewegung, der Kollektivierung und der Gleichberechtigung der Frau“ nicht abfinden, da dadurch deren „geschlossene patriarchale Familie zerstört“ werde. Sie hoffen darauf, daß sie „in der Türkei die alte primitive Lebensweise“ fortsetzen können<sup>422</sup>. Mit anderen Worten: Die Mehrzahl der bulgarischsprachigen Muslime verharrte in ihrer vormodernen „osmanischen“ Identität. Innerhalb der BKP mußte man verblüfft feststellen, daß die bulgaro-muslimische Unterstützung der Partisanenbewegung nichts mit revolutionärer Begeisterung zu tun hatte. Die Pomaken hatten genauso wie die Kommunisten,

---

<sup>419</sup>Die Bewohner zweier Dörfer, *Kusturino* und *Bārzeja* (in der Umgebung von *Zlatograd*) hatten den Antrag zur Ausreise in die Türkei gestellt. Dieser wurde ihnen jedoch verweigert, weil sie Bulgaro-Muslime waren und keine „Türken“, als welche sie sich während der Volkszählung von 1946 selber hatten registrieren lassen. Als Antwort darauf begannen die Pomaken in diesen Dörfern nur Türkisch zu sprechen und schickten eine Vertretung nach Sofia, die sich dort an verschiedene bulgarische Behörden sowie an die türkische Konsularabteilung wandte. Man wollte um jeden Preis in die Türkei. Hinter diesen gut organisierten Aktionen standen eigentlich die lokale Parteiorganisation und der Parteivorsitzende selber; vgl. CPA, f. 1, op. 27, a. e. 2, R. 3-4.

<sup>420</sup>Vgl. CPA, f. 1, op. 6, a. e. 1158, R. 2-3.

<sup>421</sup>Vgl. dazu AMVR, f. 13, op. 1, a. e. 276, R. 1 und R. 5-6; AMVR, f. 13, op. 1, a. e. 770, R. 1-2; AMVR, f. 13, op. 1, a. e. 573, R. 3.

<sup>422</sup>Vgl. CPA, f. 1, op. 6, a. e. 1158, R. 10.

freilich aus unterschiedlichen Gründen, Krieg gegen das „alte Bulgarien“ geführt<sup>423</sup>. Die Vernichtung der „Rodina“-Bewegung sowie das Etablieren von traditionsgebundenen Pomaken in den lokalen Parteiorganisationen, die keine geringe Gewaltbereitschaft gegenüber andersdenkenden Glaubensbrüdern zeigten<sup>424</sup>, hatten die bereits angesprochene Türkisierungstendenz unter den Pomaken zusätzlich verstärkt. Angesichts dessen überrascht es wenig, daß die oftmals aggressive atheistische Propaganda und die ersten zaghaften Kollektivierungsbestrebungen die BKP schnell auf einen Konfrontationskurs zur bulgaro-muslimischen Bevölkerung brachten<sup>425</sup>.

Für die Ideologen des Marxismus-Leninismus war schon immer klar, daß sich religiöser Traditionalismus und Sozialismus nicht vertrugen. Die Reaktion der Pomaken auf das „neue Bulgarien“ nur wenige Jahre nach dem Machtwechsel von 1944 wurde schließlich als eine Bestätigung dieser Regel aufgefaßt. In dieser Situation der Ratlosigkeit griff die „Volksmacht“ – wenn auch noch unbestimmt und trotz der propagierten Absage an den Nationalismus – auf nationale Werte zurück, die sie aber erst im nachhinein deutlicher für sich zu nutzen versuchte. Als ein konkreter Hinweis dafür ist das Emigrationsverbot für Bulgaro-Muslime zu verstehen. Dieses wurde nämlich mit der „vorsichtigen Stellungnahme, daß diese (die Pomaken, A. V.) Bulgaren sind“<sup>426</sup> erlassen. Die Entschlossenheit der Pomaken zur Emigration in die Türkei, die sie als deren eigentliches Mutterland betrachteten, sowie deren Selbstdefinierung als „Türken“, d. h. deren nichtbulgarische Identität, wurde in den Dokumenten dieser Zeit ebenso als „feindliche Tätigkeit“ interpretiert, wie alle Aussagen, die gegen den Sozialismus bzw. Kommunismus oder gegen die kommunistische Staatsführung gerichtet waren<sup>427</sup>.

Die Emigration von Bulgaro-Muslimen 1949-1951 resultierte, wie in den Jahren zuvor, aus einem Geflecht verschiedener pull- und push-Faktoren. Die katastrophale

---

<sup>423</sup>Vgl. CPA, f. 1, op. 40, a. e. 475, R. 22.

<sup>424</sup>Vgl. AMVR, f. 13, op. 1, a. e. 573, R. 9.

<sup>425</sup>Vor diesem Hintergrund sollen hier zwei Geschichten aus dem Alltag herangezogen werden, die auf die zunehmenden Spannungen zwischen der bulgaro-muslimischen Rhodopenbevölkerung und der sozialistischen Staatsmacht hinweisen. Aus dem Bericht eines MVR-Inspektors vom 21. Februar 1947 geht hervor, daß Pomaken aus den Dörfern innerhalb der Grenzzone ihren Unmut darüber geäußert hatten, daß der Hodscha wegen der dort verhängten Polizeistunde nicht in die Moschee durfte, um zum Abendgebet aufzurufen. Sie bestünden darauf, daß ein Milizionär, den Hodscha abends in die Moschee begleiten und diesen nach dem Gebet zurück nach Hause bringen solle. Diese Forderung hatten die Pomaken dadurch begründet, daß der genannte Brauch „sogar von den Faschisten früher nicht verboten“ worden sei; vgl. AMVR, f. 13, op. 1, a. e. 276, R. 4.

Am 24. Juli 1948 wurde in dem Dorf *Tichomir* (in der Umgebung von *Krumovgrad*) ein Pomake von Grenzsoldaten angeschossen. Infolge der zugefügten Wunde sei er kurz darauf gestorben. Der Mann sei *dauldžija* (der Trommler, der während des Ramadans das Signal zur erlaubten Mahlzeit gibt) gewesen. Obwohl er von den Soldaten gewarnt wurde, habe er weiter die Trommel geschlagen. Dann sei auf ihn geschossen worden; vgl. CPA, f. 1, op. 8, a. e. 186, R. 27.

<sup>426</sup>AMVR, f. 13, op. 1, a. e. 276, R. 8.

wirtschaftliche Lage in den Rhodopen während der späten vierziger Jahre<sup>428</sup> war ebenso ein Faktor wie die Angst vor einer erneuten Bulgarisierung<sup>429</sup>. Aber auch der pull-Effekt seitens der Türkei und Griechenlands darf in diesem Kontext nicht unterschätzt werden. Im Archiv des Innenministeriums, aber auch im Parteiarchiv aus dieser Zeit sind reichlich Zeugnisse vorhanden, die die Terroraktivitäten von gut ausgerüsteten und antibulgarisch orientierten Pomakenscharen belegen. Diese hatten in der Regel ihre Ausgangsbasis in Griechenland. Dort wurden sie von griechischen und türkischen Geheimdiensten, die in enger Verbindung mit englischen und amerikanischen Nachrichtendiensten standen, unterstützt und gelenkt. Die bulgaro-muslimischen Kampfgruppen wurden seit 1945 auf griechischem Territorium formiert. Bis 1949 bestand deren Tätigkeit vorwiegend darin, durch rücksichtsloses Vorgehen die Bevölkerung in den bulgarischen Teilen der Rhodopen zu verunsichern. Dazu gehörten Mordanschläge auf pomakische Parteimitglieder und pomakische Aktivisten der „Vaterländischen Front“, Überfälle auf bulgarische Grenzposten, das Legen von Sprengkörpern oder Viehdiebstahl. Darüber hinaus wurde die bulgaro-muslimische Bevölkerung zur Auswanderung oder zur direkten Flucht über die Grenze nach Griechenland animiert. Zwar konnten sich die bulgarischen MVR-Organen auch auf loyale bulgaro-muslimische Hilfskräfte stützen, die sich in den Bergen bestens auskannten, aber bis um 1950 blieb die Region schwer kontrollierbar. Um diese Zeit etwa ließ auch der Terror durch die antibulgarischen Pomakenscharen nach. Die „andere Seite“ hielt diese Strategie für nicht mehr angebracht<sup>430</sup>.

Verschiedene islamische Organisationen in der Türkei sowie politische Kreise in Griechenland hatten ein gewisses Interesse daran, im Einklang mit der damals gültigen Doktrin der „Gefahr aus dem Norden“, eine antibulgarische Stimmung unter den Pomaken zu nähren<sup>431</sup>. Man darf nicht vergessen, daß der „Kampf der Systeme“ bereits eine Realität war. In seiner ersten Phase waren wohl hüben wie drüben alle Mittel recht. Der berühmte Anführer einer solchen Pomakenschar, *Sjulejman Mustafov Palov* mit dem Rufnamen *Parčo*, war beispielsweise völlig

---

<sup>427</sup>Vgl. zum Beispiel AMVR, f. 13, op. 1, a. e. 573, R. 5.

<sup>428</sup>Vgl. dazu CPA, f. 1, op. 6, a. e. 1241, R. 1 und R. 4 sowie AMVR, f. 13, op. 1, a. e. 276, R. 4.

<sup>429</sup>Das Verbot der Koranlehre in den Schulen und der nicht immer taktvolle Versuch, die Kinder im „Geiste des Sozialismus“ zu erziehen, haben die seit den Balkankriegen ohnehin vorhandene Angst vor einer Bulgarisierung unter den Pomaken in dieser Zeitspanne zusätzlich verstärkt. Mit der Begründung, daß „die Kinder zu Bulgaren gemacht werden“, ließen Eltern ihre Kinder nicht zur Schule oder rechtfertigten den Wunsch zur Emigration; vgl. AMVR, f. 13, op. 1, a. e. 573, R. 9 und AMVR, f. 13, op. 1, a. e. 276, R. 13.

<sup>430</sup>Vgl. AMVR, f. 2, op. 1, a. e. 1281, R. 1.

<sup>431</sup>Vgl. dazu S. Trubeta: Die Minderheitenpolitik Athens am Beispiel der Pomaken und deren sozialer Integration. In: SOE 12 (1998) S. 636 sowie AMVR, f. 2, op. 1, a. e. 1778, R. 1.



apolitisch und hatte bereits vor dem 9. September 1944 Probleme mit der bulgarischen Justiz gehabt. Parco war für einige Morde und viele Diebstähle in der Zeit zwischen 1945 und 1949 verantwortlich. Unter dem Terror seiner Gruppe litt schließlich die bulgaro-muslimische Bevölkerung selber am meisten<sup>432</sup>.

Der Umgang mit gefangengenommenen Mitgliedern oder heimlichen Helfern der Pomakenguerilla – die Anführer konnten meistens entkommen und ließen sich in der Türkei nieder – war nicht zimperlich. Es wurden Todesurteile ausgesprochen sowie lebenslängliche oder langjährige Strafen verhängt<sup>433</sup>. Diese Tatsache scheint angesichts der bürgerkriegsähnlichen Zustände in den Rhodopen jener Zeit wenig überraschend zu sein. In den Bemühungen und in den Methoden, mit welchen die junge „Volksmacht“ die Auswanderung der Rhodopenpomaken zu unterbinden versuchte oder mit den sogenannten feindlichen Elementen umging, ist jedoch keine Spur von einem „nationalen Nihilismus“ zu sehen.

Auf eine Verordnung des Ministerrates begannen die MVR-Organen 1948 mit der Zwangsumsiedlung von Bulgaro-Muslimen aus den Rhodopen. Unter strengster Geheimhaltung und Ausschluß der Öffentlichkeit sollten etappenweise ins Landesinnere umgesiedelt werden: Die Angehörigen und die Helfer der progriechischen Freischärler; die politisch unzuverlässigen und gefährlichen Elemente aus der gesamten Grenzzone; die Bevölkerung innerhalb des einen Kilometer breiten Streifens entlang der südlichen Grenze.

Am 24. und 25. Juli desselben Jahres wurde die erste „Kategorie“ ausgesiedelt. Es wurden 415 Familien mit insgesamt 2319 Familienmitgliedern nach Nordbulgarien gebracht. Die Aktion sei „sehr gut organisiert und fast ohne Zwischenfälle durchgeführt“ worden. Es habe nur zwei Fluchtversuche gegeben. Im ersten Fall sei der Flüchtige angeschossen und sichergestellt worden. Im zweiten Fall habe man den Ausreißer, beim Versuch über die Grenze zu gelangen, getötet<sup>434</sup>.

Abgesehen von der zunächst schlecht geregelten Unterbringung der Deportierten in den neuen Orten, bekam die bulgarische Administration infolge solcher Umsiedlung ein anderes Problem: Außerhalb der Rhodopen gaben sich die Pomaken als „Türken“ aus und wurden von lokalen Behörden offiziell als solche registriert. Vielen gelang es auf diese Weise – genauso wie in der Zwischenkriegszeit

---

<sup>432</sup>Zur Gruppe von *Parčo* vgl. AMVR, f. 14, op. 1, a. e. 4, R. 160 und R. 192 sowie AMVR, f. 13, op. 1, a. e. 276, R. 3. Neben *Parčo* hat es auch andere berühmtere Anführer solcher Guerillaverbände gegeben, wie *Atem Jakupov Guigov (kapitan Atem)*, *Faik Chalilov Gaziev (Faik)*, *Ali Riza Kechajov (Ali Riza)*, *Mustafa Rušanov Karamustafov (Paroka)*; vgl. dazu in derselben Reihenfolge AMVR, f. 14, op. 1, a. e. 4, R. 164-165, R. 181, R. 172, R. 157.

<sup>433</sup>Vgl. dazu die Gerichtsurteile über Angehörige der Gruppe von *Faik*; AMVR, f. 14, op. 1, a. e. 4, R. 185.

<sup>434</sup>Vgl. dazu die Berichterstattung von General-Major *Jonko Panov*, stellvertretender Minister für Innere Angelegenheiten zu dieser Zeit; CPA, f. 1, op. 8, a. e. 186, R. 24.

übrigens – zwischen 1949 und 1951 ganz legal in die Türkei auszuwandern. Dieses Umgehen des Emigrationsverbot durch die Pomaken erregte die Besorgnis der Staatsmacht enorm. Es sollte schnellstens unterbunden werden, damit die bulgaro-muslimische Bevölkerung in den Rhodopen nicht zusätzlich aufgebracht werde<sup>435</sup>.

Die Erfahrung mit den pomakischen Freischärlern, sowie die teilweise massenhafte Flucht von Bulgaro-Muslimen über die Grenze hatten gezeigt, daß eine gebirgige Region, wie die Rhodopen, allein durch die Präsenz von Grenzschutzarmee und Miliz nicht vollständig unter Kontrolle zu bringen war. Die als Staatsgeheimnis geltenden und praktizierten Zwangsumsiedlungen trugen nur bedingt zur Entspannung der Situation bei. Für das „neue Bulgarien“ erwies sich die Pomakenfrage letztlich – genauso wie für das „alte“ – „eine schmerzhaft aktuelle Frage im Hinblick auf die Sicherheit der südlichen Grenze“<sup>436</sup>. Seit 1947 hatte man daher gezielt einen „Agentur- und Informationsapparat“ aufgebaut. Wenn auch zunächst mit mäßigem Erfolg, sollte sich dieses System in der Folgezeit bewähren. In der Auseinandersetzung mit den antibulgarischen Kampfgruppen konnte man immerhin auf wichtige Informationen zurückgreifen und auch Fluchtversuche über die Grenze verhindern. Anfänglich versuchten die Organe des MVR Privatfehden zwischen Pomaken und deren Familien für sich zu nützen oder wichtige Informanten wurden nach „bourgeoisem Muster“ einfach durch Entlohnungen stimuliert<sup>437</sup>.

Die ablehnende Haltung der Bulgaro-Muslime gegenüber dem bulgarischen Staat kam 1953 erneut deutlich zum Vorschein. In diesem Jahr wurden neue Personalausweise für die gesamte Bevölkerung ausgestellt (*pasportizacija*), in denen auch die nationale Zugehörigkeit bezeichnet wurde. Die bulgarophonen Muslime wurden durch die Behörden als „Bulgaren“ registriert. Dies löste Proteste und offene Unzufriedenheit unter ihnen aus. Die örtlichen Organe des Innenministeriums wußten sich nur mit groben Sanktionen zu helfen. Die Situation in den Rhodopen spitzte sich zu, und die Parteiführung in Sofia sah sich zum Handeln gezwungen. Angehörige des MVR mußten wegen „der Ausschreitungen und des groben Administrierens“ mit Sanktionen rechnen. Der MVR-Chef im Bezirk *Blagoevgrad* wurde zum Beispiel sofort entlassen. Andere MVR-Mitarbeiter wurden degradiert oder strafversetzt. Das Politbüro wusch sich die Hände in Unschuld mit dem Hinweis, daß es keine Direktiven zur Anwendung von administrativen Zwängen seitens des Innenministeriums gegeben habe. Die

---

<sup>435</sup>Vgl. dazu CPA, f. 1, op. 27, a. e. 2, R. 1 und R. 3.

<sup>436</sup>AMVR, f. 2, op. 1, a. e. 1778, R. 1.

<sup>437</sup>Dazu vgl. AMVR, f. 13, op. 1, a. e. 276, R. 3 und R. 4.

Genossen in *Blagoevgrad* wurden ermahnt, in Zukunft vorsichtiger mit der pomakischen Bevölkerung umzugehen, denn durch das harte Vorgehen hätten sie „Unzufriedenheit gegenüber der Partei und der Volksmacht“ verursacht. Die Parteiführung traf die salomonische Entscheidung, die Bulgaro-Muslime nicht zu reizen und abzuwarten, sie aber auf gar keinem Fall in den Personalausweisen als „Türken“ zu registrieren<sup>438</sup>.

Die Pomakenpolitik der BKP in den ersten Jahren nach 1944, in der sogenannten Phase des Übergangs vom Kapitalismus zum Sozialismus, war teilweise sehr moderat, teils auch restriktiv. Die Situation in den Rhodopen war kompliziert, ebenso wie die innen- und außenpolitische Situation Bulgariens. Mit einer aus dem Augenblick entstandenen Politik des Zuckerbrots und der Peitsche versuchte die Parteiführung die Brisanz der Pomakenfrage einzudämmen. Das „Fortschreiten des Sozialismus“ verlangte jedoch nach einer besseren Lösung dieses Problems.

---

<sup>438</sup>Vgl. dazu CPA, f. 1, op. 6, a. e. 1833, R. 3, R. 4, R. 6 und V. 6.

## VI. „Der Staat macht die Nation“

### 1. Sozialismus und Nationalismus in einer Ehe – Die Pomakenpolitik von 1956 bis 1970

Die schwache Loyalität der Pomaken gegenüber dem bulgarischen Staat sowie deren Apathie oder gar offene Feindseligkeit gegenüber dem angestrebten Sozialismus hatten in den frühen fünfziger Jahren die kommunistische Staatsführung stark beunruhigt. Als es 1953 erneut zur Entstehung einer Balkanentente gekommen war, welche dieses Mal nur aus Jugoslawien, Griechenland und der Türkei bestand, erreichte die Spannung in Sofia einen nahezu explosives Ausmaß. Die Südgrenze Bulgariens galt als der erste Posten in der südlichen Verteidigungslinie der sozialistischen Gemeinschaft in Europa<sup>439</sup>.

In demselben Jahr begann man beim ZK der BKP, einige Projekte und Maßnahmen zur „Verbesserung der Arbeit unter den Bulgaren mohammedanischer Religionsausübung“ zu erwägen. Aus einem Schreiben an das Politbüro vom 26. 02. 1955 wird jedoch deutlich, daß man damals nur bei den vagen Überlegungen geblieben war. Es war nicht einmal der Versuch gestartet worden, einige dieser erwogenen Maßnahmen in die Praxis umzusetzen. In dem obengenannten Schreiben wird aber deutlich auf die Notwendigkeit zur Intensivierung der Parteipolitik gegenüber den Bulgaro-Muslimen hingewiesen. Denn ein großer Teil dieser Bevölkerung zeige „ungefestigte Stimmungen“, d. h. sie wollten keine Personalausweise, in denen sie als Bulgaren registriert würden und äußerten offen den Wunsch, in die Türkei auszuwandern. Darüber hinaus wird der konkrete Vorschlag zur Bildung einer Kommission gemacht. Diese sollte binnen zweier Monate dem Politbüro ein Projekt zur „Verbesserung der Arbeit unter den Bulgaren mohammedanischer Religionsausübung“ vorlegen<sup>440</sup>.

Dem vorhandenen Archivmaterial kann man entnehmen, daß sich innerhalb der BKP zwischen 1953 und 1955 ein Umdenken in der Pomakenpolitik vollzogen hatte<sup>441</sup>. Allmählich deutete sich ein neuer Parteikurs an: Die Integration der Pomaken in die sozialistische Gesellschaft sollte auf der Basis bulgarisch-nationaler Gefühle erfolgen. Der Terminus „Pomaken“ kommt seit 1953 in den meisten offiziellen Dokumenten nicht mehr vor. Dieser wurde durch die Bezeichnungen

---

<sup>439</sup> Vgl. A. Semerdžiev: *Preživjanoto ne podleži na obžalvane* (Sofia 1999) S. 166-167.

<sup>440</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 6, a. e. 3062, R. 127 und R. 128. Dieses Dokument ist zwar nicht unterzeichnet, aber vom Stile her scheint Parteichef *Välko Červenkov* sein Verfasser zu sein.

<sup>441</sup> Dazu vgl. auch CPA, f. 1, op. 6, a. e. 3062, R. 98-119.

„Bulgaro-Mohammedaner“ oder „Bulgaren mohammedanischer Religionsausübung“ ersetzt. Genauso wie in den Dreißigern sollte dadurch die Zugehörigkeit der Pomaken zur bulgarischen Nation hervorgehoben werden.

Der Kurswechsel in der Pomakenpolitik wurde jedoch erst nach dem April-Plenum des ZK der BKP von 1956 endgültig vollzogen. Dieses Ereignis, welches im nachhinein von den Parteiideologen zu einem „historischen Ereignis“ hochstilisiert wurde<sup>442</sup>, wird in der Forschung als ein Eckdatum in der bulgarischen Minderheitenpolitik nach 1944 dargestellt. Denn auf diesem Plenum wurden folgende Prinzipien offiziell verkündet: „Bulgarien ist kein multinationaler Staat“ – damit distanzierte sich die BKP vom föderativen Modell der Sowjetunion und Jugoslawiens und verzichtete auf die anfänglich praktizierte separate Förderung und Pflege der kulturell-religiösen Besonderheiten der Minoritäten; „die bulgarischen Türken sind ein untrennbarer Bestandteil des bulgarischen Volkes“. Es wurden zwar ausdrücklich nur die Türken genannt, die die größte Minderheit im Land bildeten und um deren nationale Gefühle oder gar vermeintliche Autonomiebestrebungen sich die kommunistische Staatsführung die größten Sorgen machte, aber diese Auffassung galt für alle Minoritäten. Dies weist darauf hin, daß die Errichtung der „einheitlichen bulgarischen sozialistischen Nation“ bereits hier als ein konkretes politisches Ziel abgesteckt wurde. Obwohl dieser Terminus erst in den siebziger Jahren geprägt wurde, hatte sich die Minderheitenpolitik der BKP bereits in den zwei Jahrzehnten zuvor an dieser Zielvorstellung orientiert: „Zwischen Konfession und Nationalität ist streng zu unterscheiden“. Damit wurden nicht nur die bulgarischsprachigen Muslime ins Auge gefaßt, sondern auch andere muslimische Minderheiten, wie zum Beispiel Roma und Tataren, die sich aufgrund der Zugehörigkeit zum Islam selber als „Türken“ definierten und die Türkei als deren eigentliches Mutterland betrachteten<sup>443</sup>.

Wenn auch das April-Plenum zu Recht als ein Wendepunkt in der Minderheitenpolitik der BKP betrachtet wird, hatte es speziell im Hinblick auf die Pomaken nichts grundsätzlich Neues hervorgebracht. Die Pläne zur „nationalen Erweckung und sozialistischen Erziehung“ der Bulgaro-Muslime wurden bereits zuvor geschmiedet. Sie konnten nur deshalb nicht in die Tat umgesetzt werden, weil die kommunistische Staatsführung zwischen 1953 und 1956 einfach zu sehr mit sich selbst beschäftigt war.

---

<sup>442</sup> Vgl. L. Ognjanov: Mität za „Istoričeskija prelom“ v Bălgarija prez 1956 godina. In: Istorija i mitove (Anm. 296) S. 117-126.

<sup>443</sup> Vgl. dazu St. Troebst: Zm Verhältnis von Partei, Staat und türkischer Minderheit in Bulgarien 1956-1986. In: Nationalitätenprobleme in Südosteuropa. Hrsg. von R. Schönfeld (München 1987) S. 237-238 sowie Höpken: Modernisierung und Nationalismus (Anm. 37) S. 439.

Nach dem Tod Stalins 1953 hatte die KPdSU einen „neuen politischen Kurs“ eingeschlagen. Die Theoretiker des Marxismus-Leninismus in der Sowjetunion, aber auch in den restlichen Staaten des sogenannten sozialistischen Lagers begannen nach neuen theoretischen und praktischen Lösungen zur Errichtung des Sozialismus zu suchen. Auf dem 20. Parteitag der KPdSU im Februar 1956 verurteilte Parteichef *Nikita Sergeevic Chruščev* nicht nur den „Personenkult“ Stalins, sondern auch das gesamte stalinsche Regime, welches die kommunistische Lehre deformiert und pervertiert habe. Politische Rochaden innerhalb der sowjetischen Partei- und Staatsführung lösten meistens ähnliche Vorgänge in den Parteien der sozialistischen Bruderstaaten aus. Im Rahmen des von Chruščev proklamierten „neuen politischen Kurses“ fanden auch in der BKP Machtkämpfe und Intrigen statt. Daß die „Arbeit mit den Bulgaro-Muslimen“ dabei in den Hintergrund verdrängt wurde, ist verständlich. In dem bereits zitierten Dokument von 26. Februar 1955 wurde zum Beispiel vorgeschlagen, daß General *Jonko Panov*, Chef der gesamten politischen Führung in der Armee zu dieser Zeit, eine tragende Rolle in der Kommission zur „Verbesserung der Arbeit unter den Bulgaren mohammedanischer Religionsausübung“ spielen sollte. Ein Jahr später begann jedoch Panovs Stuhl zu wackeln, und nach dem April-Plenum versank er in der politischen Vergessenheit.

Das April-Plenum von 1956 galt als die offizielle bulgarische Absage an den Stalinismus. Parteichef *Välko Červenkov* wurde des Personenkults beschuldigt und politisch entmachtet. Es begann der Aufstieg *Todor Živkovs*. Nach der Durchführung einiger personeller Änderungen im Partei- und Staatsapparat flauten die parteiinternen Querelen allmählich ab. Die kommunistischen Machthaber konnten sich nun konzentrierter der Pomakenfrage zuwenden<sup>444</sup>.

Im November 1956 wurde im ZK der BKP ein neuer Projektentwurf zur „Verbesserung der Arbeit unter den Bulgaren mohammedanischer Religionsausübung“ angenommen. In allen politischen Massenorganisationen, staatlichen Institutionen und wirtschaftlichen Betrieben wurden Maßnahmen und Programme beraten, die die Integration der pomakischen Bevölkerung in Staat und Gesellschaft forcieren sollten. Darüber hinaus wurden speziell dafür Vorschläge und Empfehlungen von Parteisekretären herangezogen und berücksichtigt, in deren Bezirken vorwiegend Bulgaro-Muslime siedelten<sup>445</sup>.

Bereits vor dem April-Plenum war die bulgarische Staatsführung zu der Erkenntnis gekommen, daß sich die Pomakenfrage nicht von alleine lösen würde

---

<sup>444</sup> Zu den Ereignissen um das April-Plenum vgl. Kramptän (Anm. 194) S. 260-261 sowie Ognjanov (Anm. 442).

<sup>445</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 6, a. e. 3062, R. 96.

und daß ein gewisses „Sozialingenieurturn“ notwendig wäre. Kommunistische Aktivisten aus den Rhodopen, sowohl bulgarischer als auch bulgaro-muslimischer Herkunft, wandten sich schriftlich an die Genossen vom Politbüro und verlangten nach mehr Aufmerksamkeit für das Pomakenproblem<sup>446</sup>. Angesichts dessen und der Erfahrungen aus der ersten Dekade nach 1944 scheint der Kurswechsel in der Pomakenpolitik folgerichtig gewesen zu sein, denn es wurde als ein Desaster empfunden, als eine „Folge des fünfhundertjährigen türkischen Jochs“, daß eine genuine bulgarische Bevölkerung einem „religiösen Irrtum“ unterliege und sich vom bulgarischen Volk abgespalten habe. Aber schuld daran sei ebenso die bulgarische Bourgeoisie gewesen, denn sie habe nicht das geringste Interesse gehabt, die Bulgaro-Muslime aus der sozio-ökonomischen Rückständigkeit zu befreien. Durch diese Rückständigkeit habe sie sogar ein leichteres Spiel bei der Ausbeutung der muslimischen Rhodopenbevölkerung gehabt. Darüber hinaus habe die Bourgeoisie als „Träger des großbulgarischen Chauvinismus“ durch die Taufe von 1912-1913 und durch die Namensänderung von 1942-1944 den Graben zwischen Bulgaren und Pomaken vertieft. Man war überzeugt, daß „ausländische und dem Sozialismus und Bulgarien feindlich gesonnene Kräfte“ mit bösesten Absichten die religiösen Gefühle der bulgaro-muslimischen Bevölkerung weiterhin zu nähren versuchten.

Das große Ziel war also klar: Die Gewinnung der Pomaken sowohl für den Sozialismus als auch für Bulgarien. Die Strategie war auch festgelegt worden: Ohne jegliche administrative Zwänge, durch Beseitigung der wirtschaftlichen Rückständigkeit, durch Aufklärung und Bildung und nach dem „marxistisch-leninistischen Prinzip der Überzeugung“ sollte die Integration der Pomaken realisiert werden<sup>447</sup>.

Im Rahmen der neuen Politik zur „nationalen Erweckung und sozialistischen Erziehung“ der bulgarischsprachigen Muslime wurde noch konsequenter der islamischen Religion der Kampf angesagt. Aus allen Dokumenten wird ersichtlich, daß man den „religiösen Fanatismus“ für das größte Übel hielt. Dieser sei es, der die Pomaken blende, so daß sie keinen Unterschied zwischen religiöser und sprachlich-ethnischer Zugehörigkeit machen könnten. In den Städten, Dörfern und Weilern wurden auf verschiedenen Ebenen Konferenzen, Vortragsabende, offene Parteiversammlungen und Vorlesungszirkel organisiert, auf denen man der bulgaro-muslimischen Bevölkerung den Unterschied zwischen „Religion“ und „Volkstum“ zu erklären versuchte.

---

<sup>446</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 6, a. e. 3062, R. 100-103.

<sup>447</sup> Vgl. dazu auch CPA, f. 1, op. 27, a. e. 50, R. 1-2 sowie CPA, f. 1, op. 40, a. e. 480, R. 12.

Gleichzeitig begann man auch intensiver gegen das Tragen von Schleiern und Pluderhosen bei den Frauen, gegen die Eheschließung zwischen Minderjährigen und gegen die Beschneidung der Jungen vorzugehen. Der Schleier und die Beschneidung stellten für die kommunistischen Aktivisten besondere Reizthemen dar. Die verhüllten Gesichter wurden als mittelalterliche Überbleibsel und als „Attribute der ewigen Unterdrückung der Frau“ empfunden, die Abnahme der Schleier wurde hingegen mit der „Befreiung der Frau“ gleichgesetzt. Die Sunna wurde ebenso als eine Unsitte charakterisiert, die von „analphabeten Fanatikern unhygienisch“ durchgeführt, vielen kleineren Jungen das Leben gekostet habe. Professionelle Beschneider sollten in Zukunft mit Gefängnisstrafen rechnen, falls sie weiterhin diesem Brauch nachgingen<sup>448</sup>.

Ab 1960 berichten die Quellen von einer unter den bulgarophonen Muslimen stattfindenden „kulturellen Revolution“. Der Terminus ist zwar etwas zu hoch gegriffen, aber er spiegelt zumindest den positiven Ansatz der geplanten Maßnahmen zur Integration der Pomaken wider. Es wurden zusätzlich neue Schulen und Internate sowie Bibliotheken und Lesesäle eröffnet<sup>449</sup>. Die Aufnahme in höhere Schulen und Universitäten wurde für bulgaro-muslimische Jugendliche ebenso gezielt gefördert. Es wurde viel Wert darauf gelegt, die Fortbildung für Mädchen und junge Frauen zu ermöglichen, die der pomakischen Tradition gemäß, erst nach der Heirat das Elternhaus verlassen durften. Auch in den entlegeneren Dörfern war man bemüht, regelmäßig Kinofilme zu zeigen. Das Radio wurde ebenfalls zum Alltag in den Rhodopen. In den größeren Ortschaften entstanden neue Theater mit professioneller Besetzung. Darüber hinaus wurden selbständige Folkloregruppen und Kulturvereine ins Leben gerufen<sup>450</sup>. Es wurden gezielt mehrere wissenschaftliche Projekte gefördert, die bis heute in der bulgarischen Ethnographie, Folkloristik und Historiographie ihren Stellenwert beibehalten haben. Daher ist es

---

<sup>448</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 40, a. e. 12, R. 40.

<sup>449</sup> Der seit dem politischen Machtwechsel von 1944 stets angestrebte „kulturelle Aufschwung“ in den Rhodopen hatte zum Beispiel durch die konkreten Beschlüssen des Politbüros vom 17. November 1956 „Zur Erhöhung des politischen und kulturellen Niveaus“ der Bulgaro-Muslime oder vom Dezember 1958 „Zur Erlassung von Geldmitteln für die Errichtung von Schulen und Internaten“ speziell für die bulgaro-muslimischen Schüler einen zusätzlichen Auftrieb bekommen. In seinem Bericht von 1963 für die Abteilung „Propaganda und Agitation“ beim ZK der BKP konnte der Vorsitzende der Kommission zur „Arbeit unter den Bulgaren mit mohammedanischer Religion“ Prof. *Georgi Gălăbov* feststellen, daß es in den Rhodopen gegenwärtig fast kein Dorf ohne Schule mehr gebe oder Dörfer ohne eine zentrale Schule mit dem obligatorischen Pensionat für Kinder aus den entlegeneren Weilern. Im Bezirk *Smoljan* in den mittleren Rhodopen seien beispielsweise nach 1944 über hundert neue Schulgebäuden errichtet worden. In den gesamten Rhodopen gebe es siebzig Internate, in denen fünftausend Kinder lebten und lernten. Für etwa siebentausend Schüler seien hundertfünfundsechzig Beschäftigungsstätte mit kostenlosem Mittagessen organisiert worden. Über tausend bulgaro-muslimische Jugendliche hätten ihre Bildung in Gymnasien oder technischen Schulen fortgesetzt. Im Bezirk *Smoljan* gebe es über dreihundertachtzig Personen pomakischer Herkunft, die die mittlere Reife oder einen Hochschulabschluß vorzuweisen hatten; vgl. CPA, f. 1, op. 40, a. e. 12, R.13-14.



kein Wunder, daß die ersten umfangreicheren wissenschaftlichen Darstellungen zur Geschichte und Tradition der Rhodopen erst in den späten fünfziger und in den sechziger Jahren erschienen sind<sup>451</sup>. Parallel dazu wurden neue wissenschaftliche, aber auch populäre Zeitschriftenreihen sowie neue Tages- und Wochenzeitungen veröffentlicht<sup>452</sup>.

Aber, wie so oft im Hinblick auf die Pomakenfrage in Bulgarien, verfehlten auch in diesem Falle die gut gemeinten Maßnahmen ihre ursprüngliche Intention, verliefen im Sande oder arteten in grobe Übergriffe und administrative Zwänge aus. Um es vorwegzunehmen, bereits 1964 kamen die Aktivitäten zur „nationalen Erweckung und sozialistischen Erziehung“ der Bulgaro-Muslime zum Stillstand. Die Gründe dafür waren mannigfaltig. Zunächst sollen jedoch die Motive erläutert werden, weshalb die kommunistische Staatsführung seit 1956 so viel Wert auf die Integration der Pomaken, d. h. auf eine schnelle Lösung der Pomakenfrage aus bulgarischer Sicht, legte. Diese stellten wiederum eine Mischung aus marxistisch-leninistischer Ideologie und politischem Pragmatismus dar.

Auf dem bereits erwähnten April-Plenum von 1956 wurden die meisten bisherigen Mankos beim Aufbau des Sozialismus, wie die Fehlentwicklungen im Bereich der Landwirtschaft, die „Niederlagen an der ideologischen Front“ oder die Entfremdung der Wissenschaft, der Kunst und der Kultur von der „sozialistischen Praxis“ auf den Personenkult zurückgeführt<sup>453</sup>. Parallel zum beschworenen Bruch mit dem Stalinismus und zur laut verkündeten „Rückkehr zu den echten leninschen Parteiprinzipien“ verabschiedete die neu besetzte Regierung ein Programm zur forcierten Errichtung des Sozialismus in Bulgarien. Darunter verstand man in erster Linie eine intensive Industrialisierung und die vollständige Kollektivierung der Landwirtschaft. In der marxistisch-leninistischen Theorie lebte der Sozialismus vom festen Glauben an Modernisierung und Fortschritt. Aufgrund der Vorstellungen, daß das Sein das Bewußtsein präge bzw. die Basis den Überbau, glaubte man, daß eine rasante wirtschaftlich-sozialistische Entwicklung aus den anfänglich noch schwankenden Volksmassen selbstbewußte und überzeugte Erbauer des Sozialismus und später des Kommunismus machen würde. Es sollte eine „sozialistische Kultur“ entstehen, in der es keine sozialen oder nationalen Antagonismen geben würde. Diese Kultur werde von der Gemeinschaft der „neuen sozialistischen Menschen“ getragen, die alle über die gleichen

---

<sup>450</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 28, a. e. 13, R. 2.

<sup>451</sup> Vgl. dazu S. 14 mit den entsprechenden Anmerkungen.

<sup>452</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 6, a. e. 3222, R. 2.

<sup>453</sup> Vgl. Ognjanov (Anm. 442) S. 119.

Entfaltungsmöglichkeiten verfügen würden. In der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre stand die kommunistische Staatsführung vor dem Problem, daß sich die muslimische Bevölkerung Bulgariens, die zum größten Teil in ländlichen Gebieten siedelte, diesem Konzept widersetzt hatte<sup>454</sup>. Die auf der Basis eines rigorosen Atheismus propagierten Ideen von Fortschritt und Modernisierung, die man ohnehin mit dem Sozialismus gleichsetzte, hatten bei großen Teilen der Muslime eher eine entgegengesetzte Wirkung erzielt.

Die Bulgaro-Muslime in den Rhodopen waren das Beispiel schlechthin für diese Entwicklung. Nach der Euphorie von 1944, als die arabisch-osmanischen Namen restauriert worden waren, zeigten die Berichte des Innenministeriums aus den fünfziger Jahren, daß sich unter den Pomaken vermehrt eine antisozialistische und -bulgarische Stimmung ausgebreitet hatte. Als 1956 die Parteiführung die zweite große Kollektivierungskampagne startete, waren bis dahin nur 3,44 % der bulgarophonen Muslime in die neuen Landwirtschaftsbetriebe eingetreten. Die Mehrzahl von ihnen waren weiterhin selbständige Kleinbauern geblieben<sup>455</sup>. In der Industrie und im Bergbau waren sie kaum vertreten, und das Bildungsniveau war weit unter dem bulgarischen Durchschnitt. Parteidokumente berichteten oft von „mittelalterlicher Rückständigkeit“ in den Rhodopen. Es war klar, daß ähnliche Zustände mit dem auf Progreß schwörenden Sozialismus nicht zu vereinbaren waren. Außerdem galt es, „im ideologischen Kampf der Systeme“ auf gar keinen Fall das Gesicht zu verlieren. Als man 1959 etwas entschlossener eine Kampagne zur Beseitigung des Schleiers startete, argumentierte man meistens damit, daß „in der kapitalistischen Türkei bereits vor dreißig Jahren die Schleier gesetzlich abgeschafft“ worden wären und daß „dieses Überbleibsel aus dem Mittelalter, dieses Symbol der Versklavung der Frau, welche unter den Lebensbedingungen des Sozialismus gleichwertig mit dem Mann arbeiten dürfe“, schlicht zu entfernen sei<sup>456</sup>. In *Madan* zum Beispiel, einer Kleinstadt in den mittleren Rhodopen, waren von etwa 700 arbeitsfähigen Frauen tatsächlich nur 27 werktätig, die anderen blieben traditionsgemäß zu Hause<sup>457</sup>. Dadurch seien letztlich dem Sozialismus wertvolle Arbeiterinnen verlorengegangen. Dieses Beispiel oder die schwache Beteiligung der Pomaken in der Kollektivierung bis 1956 weisen auch auf die politisch-

---

<sup>454</sup> In diesem Zusammenhang ist beispielsweise der Beschluß des Politbüros „Zur Verbesserung der materiellen und kulturellen Situation“ der Bulgaro-Türken vom September 1956 oder der Beschluß zur „Verbesserung der materiellen und sozialen Lebensbedingungen“ der Roma vom April 1958 zu verstehen; vgl. Stojanov (Anm. 418) S. 113.

<sup>455</sup> Vgl. Stojanov (Anm. 418) S. 114.

<sup>456</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 28, a. e. 11, R. 2.

<sup>457</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 39, a. e. 634, R. 50. Dieses Dokument stammt zwar von 1971, gibt aber den Sachverhalt genau wieder.

pragmatischen Beweggründe, die die kommunistische Staatsführung zu einer Intensivierung der Politik zur „nationalen Erweckung und sozialistischer Erziehung“ der Bulgaro-Muslime veranlaßte. Die Grenzen zwischen Ideologie und politischem Pragmatismus blieben dabei fließend.

Der seit dem April-Plenum von 1956 angestrebte Kurswechsel in der Minderheitenpolitik der BKP zeigte, daß der bulgarische Sozialismus – mit der Realität konfrontiert – zunächst noch zaghaft, aber dann immer deutlicher nach einem Ausgleich mit dem Nationalismus suchen mußte. Lenin war davon ausgegangen, daß beim Kommunismus aus allen Nationen eine einzige Weltnation mit einer gemeinsamen Sprache entstehen würde. Diese Vorstellung wurde später von Stalin korrigiert, der in der Übergangsperiode vom Kapitalismus zum Sozialismus zwischen zwei Nationentypen unterschied, d. h. zwischen einer „aufblühenden sozialistischen“ und einer „zum Absterben verurteilten bürgerlichen“ Nation. Später erhob Chruščev die These von der intensiven Annäherung der Nationalitäten in der UdSSR, aus der allmählich eine Einheitsnation mit russischer Sprache resultieren würde<sup>458</sup>. Auf dem April-Plenum von 1956 übernahm die BKP den Teil dieses sowjetischen Nationalitätenmodells über die Annäherung der Nationalitäten. Dies ist wenig überraschend, wenn man bedenkt, daß auf diesem Plenum der politische Aufstieg Živkovs begann, den er in erster Linie Chruščev verdankte. Die strikte Befolgung der Direktiven aus Moskau sind für die BKP und besonders für Živkov nahezu sprichwörtlich geworden. Nicht zuletzt deswegen konnte sich dieser bulgarische Partei- und Staatschef von 1956 bis 1989 an der Macht halten. Die „enormen Erfahrungen der sowjetischen Genossen beim Aufbau des Sozialismus“ haben wohl auch in der bulgarischen Minderheitenpolitik eine wesentliche Rolle gespielt, wie übrigens in der gesamten Entwicklung des Landes nach 1944.

Nicht zu vergessen sind freilich die herkömmlichen „nationalen Ängste“, die in der Pomakenpolitik der BKP auch ein sehr wichtiges Motiv darstellten. In allen einschlägigen Dokumenten wird die Lösung der Pomakenfrage als eine Notwendigkeit zur Sicherung der südlichen Grenze Bulgariens genannt<sup>459</sup>.

Für die bulgarischen Theoretiker des Marxismus-Leninismus standen die angestrebte Modernisierungsprogrammatik und die neue Nationalitätenpolitik vollkommen im Einklang miteinander und ergänzten sich gegenseitig. Die

---

<sup>458</sup> Vgl. B. Meissner: Die „nationale Frage“ in marxistischer und leninistischer Sicht. In: Nationalitätenprobleme in Südosteuropa (Anm. 443) S. 14-20.

<sup>459</sup> In einer gemeinsamen Darlegung bulgaro-muslimischer und -christlicher KP-Aktivisten, die im November 1955 dem Politbüro vorgelegt wurde, heißt es zum Beispiel wörtlich: „Wir glauben, daß es gar nicht notwendig ist, die Bedeutung des Rhodopenmassivs für unsere Wirtschaft und Verteidigung

„sozialistische Gesellschaft“ werde von einer „einheitlichen sozialistischen Nation“ realisiert, die im Rahmen dieses Prozesses dann mehr und mehr zur gewünschten Konsolidierung finden würde. Diese sozialistische Nation sollte jedoch auf der Basis der bulgarischen Sprache, Kultur und Tradition entstehen. Dadurch war der wachsende Assimilierungsdruck auf alle Minderheiten des Landes letztlich vorprogrammiert. Obwohl aufgrund der Theorien des „dialektischen Materialismus“ die Verwirklichung dieser Politik nur als eine Frage der Zeit betrachtet wurde, sah die Praxis ganz anders aus.

Die bereits seit 1944 propagierte und angestrebte „Beseitigung der ökonomischen Rückständigkeit“ in den Rhodopen hatte sich als eine schwierigere Aufgabe erwiesen, als zuerst angenommen. Die Vorstellungen einer konsequenten Industrialisierung und eines Bergbaubooms, einer gut erschlossenen Infrastruktur und der Vollzeitbeschäftigung der gesamten Bevölkerung waren zu Beginn der sechziger Jahre – angesichts der natürlichen Gegebenheiten der Region kaum unerwartet – immer noch Utopie geblieben. Zwar ließen sich vor allem in den mittleren Rhodopen hier und da positive Ansätze feststellen, aber von einer spürbaren und alle Lebensbereiche umfassenden Modernisierung konnte man in dieser Zeit noch nicht sprechen<sup>460</sup>. Im Vergleich zur Entwicklung im restlichen Bulgarien stellten die Rhodopen weiterhin das Armenhaus dar.

Die bulgarische Partei- und Staatsführung war sich vollkommen darüber im Klaren, daß das Erreichen eines materiellen Wohlstandes in den Rhodopen nicht nur eine ökonomische, sondern auch eine politische Frage war<sup>461</sup>. Aber trotz des guten Willens stieß der bulgarische Staat wiederum an die Grenzen seiner Möglichkeiten. Das Fehlen an Mitteln und technischer Ausrüstung erschwerte oftmals die Erfüllung der ehrgeizigen Ziele. Es tauchten dieselben Probleme wie zwischen 1944 und 1956 auf: Ein Schulgebäude wurde beispielsweise errichtet, aber man hatte nicht genügend Stühle und Tische oder es mangelte an den notwendigsten bildungstechnischen Hilfsmitteln. Häufig wurden junge und unerfahrene Absolventen der pädagogischen Schulen als Lehrkräfte in die Rhodopen pflichtversetzt, die nach einem oder zwei Jahren zurück ins Landesinnere zogen. Kinovorführungen fanden nicht wie geplant statt, weil entweder die Projektoren nicht in Ordnung waren oder die dazu notwendigen Transportfahrzeuge<sup>462</sup>. Parteidokumente berichten zu Beginn der sechziger Jahre

---

zu beweisen [...],; vgl. CPA, f. 1, op. 6, a. e. 3062, R. 101.

<sup>460</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 40, a. e. 12, R. 1.

<sup>461</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 6, a. e. 5330, R. 17.

<sup>462</sup> Vgl. dazu CPA, f. 1, op. 40, a. e. 12, R. 5.

ohne Umschweife von katastrophalen Lebensbedingungen unter der bulgaro-muslimischen Bevölkerung in der Region um *Goce Delčev* in den südwestlichen Rhodopen an der Grenze zum Piringebirge. Von den etwa 8000 Einwohnern in der Region waren über die Hälfte arbeitslos – war doch die Arbeitslosigkeit in den kapitalistischen Ländern eines der Lieblingsthemen der kommunistischen Propaganda und hatte man nicht immer laut verkündet, daß dieses Übel durch den Sozialismus ein für alle Male beseitigt worden sei. Vor diesem Hintergrund verbargen die Menschen auch nicht ihre Unzufriedenheit. Unter der Jugend, so stellte man fest, waren die Stimmung zur Flucht über die Grenze verbreitet sowie Aussagen über die eigene Perspektivlosigkeit oder die Hoffnung, sogar in den kapitalistischen Ländern leichter Arbeit zu finden. In Sofia reagierte die Staatsführung sofort mit einem „Beschuß zur wirtschaftlichen Entwicklung und Ausgestaltung“ dieser Region, aber es ist naheliegend, daß solche tiefgreifenden Probleme auf die Schnelle einfach nicht zu lösen waren<sup>463</sup>. Obschon die Situation nicht überall in den Rhodopen dermaßen kraß war, blieben die medizinische Versorgung, die Belieferung mit Lebensmittel und anderen Waren, die Stromversorgung, das Kommunikationssystem oder die monatlichen Einkommen weit unter dem bulgarischen Durchschnitt.

Neben den „objektiven“ Faktoren, wie im Parteijargon die ökonomisch-materiellen Schwierigkeiten formuliert wurden, hatte man bei der Verwirklichung der Politik zur „patriotischen und sozialistischen Erziehung“ der Pomaken mit dem „subjektiven Faktor“, d. h. mit den Bulgaro-Muslimen und mit dem eigenen Kader selber, nicht weniger zu kämpfen. In der 1959 gestarteten Kampagne zur Abnahme des Schleiers, die übrigens im Rahmen der anvisierten Modernisierung allen muslimischen Minderheiten, wie beispielsweise den Bulgaro-Türken oder auch der nördlichen Gruppe der sogenannten Loveč-Pomaken galt, konnte man zunächst nur bescheidene Erfolge erzielen. Die Reaktionen der Rhodopenpomaken war ähnlich wie während der Ausstellung der neuen Personalausweise von 1953 oder wie während der Volkszählung von 1956, als sie sich vehement dagegen gewehrt hatten, als Bulgaren bezeichnet zu werden<sup>464</sup>. Das Ablegen der traditionellen islamischen

---

<sup>463</sup> Vgl. den „Beschuß Nr. 315 vom 2. Dezember 1963 und die Materialien dazu zur wirtschaftlichen Entwicklung und Ausgestaltung des Bezirks *Blagoevgrad*“; CPA, f. 1, op. 6, a. e. 5330, R. 1-6. Zu den Lebensbedingungen der bulgarophonen Muslime auch dort R. 13-17.

<sup>464</sup> Im Zentralen Parteiarchiv sind zwei interessante Zeugnisse zur pomakischen Identität aus den fünfziger Jahren vorhanden. Sie stammen nicht von Rhodopenpomaken, sondern von Loveč-Pomaken. Obwohl ähnliche Dokumente aus den Rhodopen nicht zur Verfügung standen, weisen alle anderen Quellen auf das gleiche Phänomen hin. In einem Brief an das ZK der BKP vom 8. Dezember 1956 schlugen die lokalen Organisationen der BKP und der zugelassenen kommunistenkonformen Bauernpartei vom Dorf *Galata* folgendes vor: Im Hinblick auf die Volkszählung möge man sie als „Türken-Pomaken“ zählen, weil dies der Wunsch der Bevölkerung gewesen sei. Im Hinblick auf die Personalausweise solle man aber in der Spalte „Nationalität“ „Bulgaren“ schreiben und dann in

Kleidung empfanden sie als einen groben Eingriff auf die Religion. Assoziationen mit der „Taufe“ von 1912-1913 und mit der Bulgarisierung der Namen 1942-1944, die aus pomakischer Sicht ohnehin gleichzusetzen waren, wurden wachgerufen. Die Organe des Innenministeriums konnten auch bald feststellen, daß man mit der „Agitation seitens feindlicher Elemente“ und mit dem Widerstand von Männern und Frauen bei der Durchführung dieser Aktion rechnen mußte. Im Vokabular von Partei- und Innenministerium nannte man die traditionell-religiös orientierten Bulgaro-Muslime, die sich den Modernisierungstendenzen widersetzen, schlicht „feindliche Elemente“. Als „scharfe Formen der feindlichen Tätigkeit“ wurden zum Beispiel folgende Erscheinungen charakterisiert: „Terror und Morddrohungen Parteimitgliedern gegenüber, deren Frauen den Schleier ablegen wollten, Bedrohung der Agitatoren durch die Frauen selbst [...] Aussagen zur Flucht über die Grenze, falls die Schleier gewaltsam abgenommen werden sollten [...] öffentlich geben sich die Männer mit der Maßnahme einverstanden [...], aber [...] heimlich verbieten sie den Frauen, die Schleier wegzzuwerfen, Tratsch über Frauen, die die religiöse Tracht bereits abgelegt haben, Verbreitung von Gerüchten und Führung von Agitation gegen die Realisierung der Maßnahme [...]“<sup>465</sup>. Angesichts des geleisteten Widerstands wußte sich die bulgarische Administration nicht anders zu helfen als mit den üblichen Zwangsmethoden. In *Dospač*, einem Dorf in den mittleren Rhodopen, wurde Männern und Kindern verboten Lebensmittel einzukaufen; Männern wurden nur Zigaretten verkauft, Lebensmittel wurden nur an Frauen verkauft, die keinen Schleier und keine Pluderhosen mehr trugen. Frauen, die sich weiterhin weigerten, die traditionelle Tracht abzulegen, wurden Geldstrafen auferlegt. In vier Fällen wurden Frauen sogar gewaltsam die Kleider zerrissen. In anderen Ortschaften der Rhodopen sah es auch nicht anders aus. Frauen mit Schleier oder deren Männer wurden zur Arbeit nicht zugelassen. Die Leiter von Behörden und Betrieben wurden verpflichtet, unangemeldet Besuche bei ihren Unterstellten vorzunehmen, um festzustellen, ob Frauen zu Hause die traditionelle Kleidung trugen. In solchen Fällen mußten dann die Männer mit Sanktionen am

---

Klammern „Pomake“. Die Singular- und Pluralformen werden hier wie im Originaltext wiedergegeben. In einem anderen Brief vom 30. März 1953 hatten sich im Zusammenhang mit der Ausstellung der Personalausweise die Vorsitzenden aller zugelassenen politischen Organisationen und Parteien in dem Dorf *Gradešnica* direkt an den damaligen Parteichef *Červenkov* gewandt. Im Originaltext, dessen Verfasser die bulgarische Literatursprache schwach beherrschte, heißt es wörtlich: „[...] *kakva narodnost da se piše na nas mochamedanite, koito ne želajat da bādat pokrāstēni s narodnost Bālgari*“, d. h. „[...] *welches Volkstum soll uns den Mohammedanern eingetragen werden, die nicht wünschen, mit dem Volkstum Bulgaren getauft zu werden*“. Das zweite Zeugnis ist ein gutes Beispiel für die vormoderne osmanische Identität der Pomaken, aber auch für deren Schwierigkeiten die eigene Identität in den Kategorien der Moderne zu definieren; vgl. CPA, f. 1, op. 27, a. e. 49, R. 2 und CPA, f. 1, op. 6, a. e. 1787, R. 79.

<sup>465</sup> AMVR, f. 13, op. 1, a. e. 1467 R. 122. Zu den Stimmungen unter den Pomaken während der Kampagne zur Abschaffung des Schleiers vgl. auch AMVR, f. 2, op. 3, a. e. 17, R. 20-22.

Arbeitsplatz rechnen. Parteimitgliedern wurde direkt mit Ausschluß aus der Partei gedroht, falls ihre Frauen den Schleier und die Pluderhose nicht ablegten<sup>466</sup>.

Im Zuge der Politik einer „patriotischen und sozialistischen Erziehung“ der Rhodopenpomaken kam aber auch die Symbiose zwischen dem bulgarischen Sozialismus und Nationalismus recht früh und deutlich zum Vorschein. Eine Analyse der Dokumente, die zu Beginn der sechziger Jahre in der Abteilung für „*Propaganda und Agitation*“ ein- und ausgingen, zeigt, daß es innerhalb der Partei hauptsächlich zu zwei unterschiedlichen Auffassungen gekommen war, wie denn die Pomakenpolitik zu gestalten sei. Die Diskussion ging darum, ob man die Bulgaro-Muslime zuerst im „nationalen Geiste erziehen“ sollte und dann im „sozialistischen“, oder ob man ihnen wie bisher direkt, wie übrigens der restlichen bulgarischen Bevölkerung, das sozialistische Wertesystem beibringen sollte. Darunter ist in erster Linie die verstärkte Propagierung eines Atheismus sowie der vertiefte Glaube an Modernisierung und Fortschritt zu verstehen, die als Grundbedingungen für die Umgestaltung der Gesellschaft betrachtet wurden<sup>467</sup>.

Die Befürworter der „nationalen Variante“ zur Lösung der Pomakenfrage griffen auf die Erfahrungen von „Rodina“ (1937-1944) zurück und verlangten sogar nach einer Rehabilitierung der Organisation. Wie bereits erwähnt, war es dazu nicht gekommen. Die BKP sah sich letztlich als die einzige Kraft, die in der Lage wäre, die „nationale Erweckung und sozialistische Erziehung“ der Pomaken zum Erfolg zu bringen. Nichtsdestoweniger wurde betont, daß man sich durchaus auf die positiven Ansätze der „Rodina“-Bewegung stützen könnte. Parallel dazu mehrten sich die Stimmen, die die Erweckung nationaler Gefühle unter den bulgarophonen Muslime als die wichtigste Voraussetzung ihrer Gewinnung für den Sozialismus betrachteten<sup>468</sup>. Die Partei zeigte sich dabei flexibel. Nach dem Beispiel der

---

<sup>466</sup> Dazu vgl. CPA, f. 1, op. 40, a. e. 480, R. 2-6.

<sup>467</sup> Die in den frühen Sechzigern noch unklare Linie der Partei in der Pomakenpolitik, in der die Befürworter der „nationalen Variante“ allmählich die Oberhand gewannen, wird auch von *Petăr Djulgerov* bezeugt. Der Autor war selber zwischen 1971 und 1976 Erster Sekretär des Bezirkskomitees der BKP in *Blagoevgrad* und für die Durchführung der Namensänderungen in den südwestlichen Rhodopen in den Siebzigern verantwortlich. Am 6. März 1964 war er Teilnehmer der nationalen Konferenz beim ZK der BKP in Sofia zur Beratung und Aufklärung über die zukünftige Pomakenpolitik der BKP. Die auf der Konferenz geäußerten Meinungen und Standpunkte waren unterschiedlich und von einem weiten Umfang. Nichtsdestoweniger sind dem Autor drei verschiedene Auffassungen aufgefallen: Für einige der Redner war es vollkommen unwichtig, ob sich die Bulgaro-Muslime als Bulgaren, Türken oder Roma ausgaben. Es galt, sie zu Errichtern des Sozialismus zu erziehen. Für andere war es wichtiger, die Pomaken zu einem sozialistischen Bewußtsein zu erziehen. Danach werde auf natürlichem Wege auch die richtige nationale Selbstdefinierung kommen. In der Mehrheit waren inzwischen jedoch diejenigen, die um jeden Preis eine Bulgarisierung der Namen der Pomaken forderten. Nach den Erinnerungen des Autors herrschte auf der Konferenz teilweise völlige Verwirrung im Hinblick auf die Begriffe, das Vorhaben und die Arbeitsformen. Ebenso präsent waren auch Unkenntnis und falsche Einschätzung der realen Situation sowie eine allgemeine Unterschätzung der Komplexiertheit des Problems; vgl. *Djulgerov* (Anm. 395) S. 27-28.

<sup>468</sup> Als Beispiel dazu vgl. die Darlegung von dem Schriftsteller *Vasil Dimitrov* (unter dem Pseudonym *Jantaj Kavalov*) an die Abteilung für „Propaganda und Agitation“ beim ZK der BKP vom 7. Juli 1963;

sogenannten Wiedergeburtbewegung in den dreißiger und vierziger Jahren wurde 1961 in Smoljan erneut eine eigene vom obersten türkischen Muftiamt in Sofia unabhängige bulgaro-muslimische Religionsbehörde eröffnet<sup>469</sup>. Der Vorsitzende der Kommission zur „Arbeit unter den Bulgaren mohammedanischer Religion“, Prof. *Georgi Gălăbov*, warnte zum Beispiel davor, daß die Aktivitäten im Rahmen der „kulturelle Revolution“ nicht einzig und allein auf die atheistische Propaganda zu reduzieren wären, denn es sei ja durchaus möglich, daß bulgarischsprachige Muslime gute Patrioten sein könnten, wenn sie die islamische Religion auch weiterhin ausübten. In bezug auf die herkömmlichen bulgaro-muslimischen Kleidungsstücke wurde darauf hingewiesen, daß sich ältere christliche Bulgarinnen auch nicht von ihren traditionellen Tracht getrennt hätten. Dies sei schließlich auch nicht unbedingt zu verlangen. Denn die „kulturelle Revolution“ erfasse ebenso die restliche bulgarische Bevölkerung und sei eigentlich eine Frage des Bewußtseins und nicht der Formalität<sup>470</sup>.

Dem neuen national ausgerichteten Trend in der Minderheitenpolitik der BKP folgte am 5. April 1962 ein Beschluß des Politbüros zur Bekämpfung der „Türkisierung“ von Zigeunern, Tataren und Pomaken<sup>471</sup>. Es ist auffallend, daß es dabei an erster Stelle nicht um den Islam ging, sondern um die Übernahme der türkischen Sprache und anderen ethnisch-kulturellen Spezifika durch Angehörige der obengenannten Minoritäten. Durch diesen Beschluß wurde die bereits zuvor in einigen Fällen vorsichtig unternommene, aber noch nicht weitflächig gewagte Namensänderung der Pomaken in Gang gesetzt. Es wurde betont, daß dies freiwillig und lediglich aufgrund eigener Überzeugungen vor sich hingehen sollte<sup>472</sup>. Die offiziell als friedlich-aufklärerisch verkündete Politik versuchte das ZK der BKP mit einem persönlich vom Staatschef Živkov unterzeichneten Brief vom 7. Februar 1961 zusätzlich zu untermauern. Von allen Parteisekretären der Bezirkskomitees wurde verlangt, daß sie sofort und persönlich Maßnahmen zur Unterbindung von

---

CPA, f. 1, op. 40, a. e. 478, R.39-43, insbesondere R. 43.

<sup>469</sup> Der neue offizielle Kurs in der Pomakenpolitik hatte die alten Mitstreiter in der „Rodina“-Bewegung zu neuen Aktivitäten ermutigt. In einer Darlegung vom 19. September 1961 an das ZK der BKP betonte *Aleksandăr Karamandžukov* die Notwendigkeit zur Errichtung einer selbständigen geistlichen bulgaro-muslimischen Institution. Von der Abteilung „Zur Arbeit unter den nationalen Minderheiten“ beim ZK der BKP wurde ihm ein Monat später mitgeteilt, daß dies, was er vorgeschlagen habe, bereits vollzogen worden sei, d. h. die Eröffnung eines bulgaro-muslimischen Muftiamtes in Smoljan; vgl. CPA, f. 1, op. 28, a. e. 27, R. 1 und R. 7.

<sup>470</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 40, a. e. 12, R. 9.

<sup>471</sup> Auf diesen Beschluß wurde Monate zuvor gedrängt. In einem Schreiben an das Sekretariat des ZK der BKP vom 7. Juli 1961 wies der stellvertretende Leiter der Abteilung für „Propaganda und Agitation“ darauf hin, daß „in mehreren Regionen des Landes ein Assimilierungsprozeß unter den Bulgaro-Mohammedanern, den Zigeunern und den Tataren durch den Türkismus stattfindet, der hinter der Fassade der Religion, eigentlich politisch motiviert“ sei; vgl. CPA, f. 1, op. 40, a. e. 477, R. 1.

<sup>472</sup> Vgl. Bjuksenšjutc (Anm. 11) S. 97.



Übergriffen und administrativen Zwängen bei der Abschaffung der Schleier oder bei der Bulgarisierung der Namen ergreifen sollten<sup>473</sup>. In der Theorie betrachtete man von der Warte des ZK und der Bezirkskomitees die „patriotische und sozialistische Erziehung“ der Pomaken als einen komplizierten und langsamen Prozeß. Die Kader vor Ort wurden immer wieder darauf angewiesen, beständig und kontinuierlich für die Erziehung der Bulgaro-Muslime zu arbeiten und daß die geplanten Maßnahmen auf gar keinem Fall einen kampagneähnlichen Charakter tragen dürften.

Aber bald wurden Übergriffe, Erpressungen und administrative Verordnungen in der Durchführung der Maßnahmen zur „nationalen Erweckung und sozialistischer Erziehung“ der Pomaken gemeldet. Der Parteisekretär von Smoljan, *Nikola Palagačev* beklagte, daß seit 1959 einige leitende Personen in der Abteilung für „Propaganda und Agitation“ beim ZK der BKP stillschweigend auf die Erfahrungen der „[...] bürgerlich-nationalistischen Organisation „Rodina“, mit deren eindeutig gewaltsamen /faschistischen/ Arbeitsmethoden“<sup>474</sup> zurückgegriffen haben. Man sei vom Wesen der kulturellen Revolution abgewichen und habe es nur auf die formelle Änderung der Namen und der Bekleidung abgesehen. Dabei sei die kulturelle Revolution eigentlich eine Frage der Bewußtseinsänderung und der Herausbildung einer neuen Weltanschauung. Darüber hinaus haben sich hier und da herkömmliche „nationalistische Vorurteile“ („Ein Pomake ist ein Verräter“) eingeschlichen, welche die Arbeit mit der bulgaro-muslimischen Bevölkerung zusätzlich hinderten<sup>475</sup>.

Im Hinblick auf die Pomaken schwankte die Partei zu Beginn der sechziger Jahre noch zwischen der orthodox marxistisch-leninistischen und einer bulgarisch-nationalen Ideologie. Dadurch waren die Kader vor Ort in ihrer Tätigkeit bereits unsicher geworden. Zu den ideologischen Schwankungen kamen aber nun auch die organisatorischen Schwierigkeiten hinzu, die die Verunsicherung dann vollkommen machten. Die Abstimmung zwischen Zentrum und Peripherie funktionierte kaum. Zu einer koordinierten Zusammenarbeit kam es auch nicht. Folgende Beispiele veranschaulichen dies.

In einem Brief an das Präsidium der Volksversammlung vom 10. Januar 1962 beschwerte sich ein Bulgaro-Muslim aus *Rakitovo* (in der Region *Čepino* in den

---

<sup>473</sup> Der Originaltext des Briefs Nr. 103 vom 7. Februar 1961 stand nicht zur Verfügung. Sein Inhalt diesbezüglich wird jedoch vom Parteisekretär des Bezirks Smoljan *Nikola Palagačev*, in einem Bericht an das ZK der BKP von 1963 wiedergegeben; vgl. CPA, f. 1, op. 40, a. e. 480, R. 21.

<sup>474</sup> CPA, f. 1, op. 40, a. e. 480, R. 13.

<sup>475</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 40, a. e. 480, R. 12 und R. 16. Auf der bereits erwähnten Konferenz vom 6. März 1964 in Sofia, als die Pomakenpolitik beraten wurde, stellte man auch fest, daß die „nationalistischen Stimmungen unter manchen Bulgaren, welche offen ihr feindliches Verhältnis“ den Pomaken gegenüber demonstrierten, ein nicht zu unterschätzendes Hindernis auf dem Weg zur Integration der bulgaro-muslimischen Bevölkerung seien; vgl. CPA, f. 1, op. 5, a. e. 608, R. 19.

westlichen Rhodopen) darüber, daß man ihm nicht erlaubt habe, seine neugeborene Tochter auf einem islamischen Namen zu registrieren. Zuerst habe sich die Krankenschwester geweigert, die Geburtsurkunde des Kindes mit dem von den Eltern gewünschten Namen auszufüllen. Die Beamten im Rathaus von *Rakitovo* untersagten es auch, das Kind auf einem islamischen Namen zu registrieren. Der Rathausvorsitzende, als nächste Instanz, wollte das Kind auch nur mit einem bulgarischen Namen registrieren lassen. Die Proteste des Vaters nützten wenig. Man habe ihm sogar versichert, daß egal wie, das Kind werde doch einen bulgarischen Namen bekommen<sup>476</sup>.

Beim ZK der BKP ging man auf ähnliche Beschwerdebriefe von Pomaken sofort ein. Der damalige Leiter der Abteilung für „Propaganda und Agitation“, *Vasil Ivanov*, forderte die unverzügliche Unterbrechung jeglicher Formen „des Administrierens in der Arbeit mit der bulgaro-mohammedanischen Bevölkerung“<sup>477</sup>. In einem mehrseitigen Brief vom 7. Januar 1963, versuchte *Ivanov* persönlich einem Bulgaro-Muslim aus dem Dorf *Tichomir* (in der Nähe von *Kărdžali* in den östlichen Rhodopen), der sich zuvor indirekt über eine schriftliche Anfrage wegen der Namensänderungen beschwert hatte, das Wesen der kulturellen Revolution und den Unterschied zwischen nationaler Zugehörigkeit und Religion zu erklären. Das Interessante dabei war, daß sich die Partei- und Staatsführung von der unternommenen Änderung der Namen deutlich distanzieren wollte. Die Namensänderung wurde nicht als ein Beschluß der Partei dargestellt, sondern als der Beginn einer Volksbewegung, die von der Partei lediglich unterstützt werde<sup>478</sup>.

In der Peripherie jedoch konnte man die Pomaken nur deshalb einigermaßen gegen den Schleier oder gegen die arabisch-osmanischen Namen überzeugen, weil man sich dabei stets auf konkrete Beschlüsse oder auf die allgemeine Politik des Zentrums überhaupt berief<sup>479</sup>.

Die unscharfe und teilweise ausgesprochen opportunistische Linie der BKP führte dazu, daß auf dem Niveau der lokalen Parteiorganisationen in den Rhodopen die Programme zur „patriotischen und sozialistischen Erziehung“ der

---

<sup>476</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 28, a. e. 29, R. 2 und V. 2. Dieser Protestbrief stellte keinen Einzelfall dar. 1962 kamen mehrere ähnliche Beschwerden beim ZK der BKP an. Dazu vgl. auch R. 6-14.

<sup>477</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 28, a. e. 29, R. 4.

<sup>478</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 40, a. e. 479, R. 1-2.

<sup>479</sup> Im Zusammenhang mit der Beseitigung der Schleier wurde am 19. November 1959 auf Initiative der örtlichen Zentrale der Miliz in *Goce Delčev* ein Treffen mit den Hodschas aus der Umgebung organisiert. Die Hodschas wurden über die neue Politik der Partei informiert, sprich: Über das Ablegen des Schleiers. Einige Hodschas machten auch mit, weil ihnen dies als offizielle Staatspolitik eben präsentiert worden war. Ein Hodscha habe daraufhin in der Moschee zum Beispiel gesagt, wie die Agentur des Innenministeriums zu berichten wußte, daß man verpflichtet sei, die Verordnungen des Staates zu erfüllen, wenn man halt in diesem Staate lebe; vgl. AMVR, f. 2, op. 3, a. e. 17, R. 19 und R. 20.

bulgarophonen Muslime taktlos, halbherzig und unkontinuierlich durchgeführt wurden. Viele Parteiverantwortliche und -mitglieder vor Ort, vorwiegend Bulgaren, die die Situation gut kannten und natürlich mit Schwierigkeiten rechneten, waren von Beginn an skeptisch. Bulgaro-muslimische Parteiaktivisten, die selbst ein bulgarisches Nationalbewußtsein hatten und um 1962 freiwillig ihre Namen bulgarisierten, gingen mit mehr Enthusiasmus an die Sache heran. Nicht selten waren aber eben diese für Übergriffe und Zwangsmethoden beim Ablegen des Schleiers<sup>480</sup> verantwortlich oder hatten eine generelle und direkte Namensänderung für alle Pomaken gefordert<sup>481</sup>. Denn sie wußten, was zu erwarten war: Die pomakische Gesellschaft schloß sie nahezu vollkommen aus. Nicht selten wurden sie mit Beschimpfungen und Bedrohungen im Alltag konfrontiert. Bulgaro-Muslime mit einer bulgarischen Identität galten aus der Sicht der traditionell orientierten bulgarophonen Muslime als „Verräter“ schlechthin<sup>482</sup>.

Als man vor diesem Hintergrund auf den zähen Widerstand der breiten Masse der Pomaken stieß, löste dies die irrationale Eigendynamik des totalitären Systems aus. Mit anderen Worten: Wenn von „oben“ keine konkreten Direktiven erteilt wurden, hatte man „unten“ Angst vor der falschen Entscheidung und drückte sich vor der Verantwortung, insbesondere, wenn man von der Richtigkeit der Sache ohnehin nicht überzeugt war. Vom Zentrum wurden jedoch positive Resultate erwartet, und man übte immer wieder Druck auf die Peripherie aus. Letztere versuchte natürlich, Erfolge vorzuweisen und dies möglichst schnell. Für die Bulgaro-Muslime bedeutete dies, daß die friedlich-auflärerisch gemeinte Integration allmählich zu einer Zwangsassimilation geriet.

Am 6. März 1964 fand in Sofia, wie bereits erwähnt, eine nationale Konferenz beim ZK der BKP statt, auf der die bisherigen Probleme sowie die zukünftigen Richtlinien in der Pomakenpolitik besprochen werden sollten. Der Chef der Abteilung für „Propaganda und Agitation“, Ivanov, formulierte die wichtigste Aufgabe folgendermaßen: *„Es ist eine Massenbewegung zu unterstützen und zu entfalten, damit die alten, im Dasein schädlichen Traditionen beseitigt werden, damit der religiöse Fanatismus überwunden wird, damit die türkisch-arabischen Namen durch bulgarische ersetzt werden“*<sup>483</sup>. Es wurde hervorgehoben, daß es im Bezirk von *Smoljan* in den mittleren Rhodopen etwa 9000 Bulgaro-Muslime gebe, die

---

<sup>480</sup> Vgl. AMVR, f. 2, op. 3, a. e. 17, R. 5 und R. 6.

<sup>481</sup> Vgl. Djulgerov (Anm. 395) S. 30.

<sup>482</sup> Vgl. AMVR, f. 2, op. 3, a. e. 99, R. 13.

<sup>483</sup> Zitiert nach Djulgerov (Anm. 395) S. 27.

bulgarische Namen angenommen hatten<sup>484</sup>. Gleichzeitig wurde aber auch ein gewisses Nachlassen in der gesamten „Arbeit zur patriotischen und sozialistischen Erziehung“ der Pomaken festgestellt. Das Bezirkskomitee der BKP in *Blagoevgrad*, zuständig für die südwestlichen Rhodopen, wurde diesbezüglich scharf kritisiert. Zwar berücksichtigte man einige „objektive Faktoren“ für die schlechten Resultate in der Pomakenpolitik, wie zum Beispiel „die besondere ökonomische und kulturelle Rückständigkeit“ der dortigen bulgaro-muslimischen Bevölkerung oder die Tatsache, daß es in den westlichen Rhodopen oftmals blutige Konflikte zwischen Bulgaren und Bulgaro-Muslimen in der Vergangenheit gegeben hatte, die die mittleren Rhodopen so nicht kannten; aber die Parteiverantwortlichen gerieten auf allen Ebenen in die Kritik<sup>485</sup>.

Auf die geäußerte Kritik reagierte das Bezirkskomitee von *Blagoevgrad* unmittelbar nach der Konferenz mit einer breit angelegten Kampagne zur Namensänderung. In den ersten Tagen lief alles noch friedlich ab. Am 29. März 1964 kam es in dem Dorf *Ribново*, in der Region um *Goce Delčev*, zu einer offenen und gut organisierten Rebellion. Die Kommission aus Parteiaktivisten, die die Bulgarisierung der Namen vorantreiben sollte, wurde direkt angegriffen und verjagt. Die Kommission wurde von einem Milizoffizier, einigen freiwilligen Milizhelfern sowie von einigen Armeesoldaten, die in der Nähe auf Manöver waren, geschützt. Der Milizoffizier wurde in der kurzen Auseinandersetzung schwer verletzt, gefangengenommen und entwaffnet. Gefangengenommen und entwaffnet wurde ebenso ein wehrdienstleistender Soldat. Die Telefonleitungen wurden unterbrochen und die einzige Brücke, die zum Dorf führte, wurde gesprengt. Auf dem Rathaus schwenkte man die türkische Fahne. Die bulgarischen Lehrer und deren Familien wurden aus dem Dorf verjagt. Der Kommandeur des Regiments in *Goce Delčev*, dessen Soldaten in die Ereignisse involviert wurden, fuhr am gleichen Tag ins Dorf. Dort wurde er mit einem Steinhagel empfangen und mußte verletzt zurückkehren. Die Vorkommnisse in *Ribново* sprachen sich schnell herum und ermutigten die Bulgaro-Muslime zum Widerstand.

Am 30. März 1964 rief Staatschef Živkov den Sekräter des Bezirkskomitee in *Blagoevgrad* *Krăstju Tričkov* an und verlangte, daß dieser „Wahnsinn“, d. h. die Namensänderung, sofort zu stoppen sei. Falls nicht, würde er sich persönlich im Radio und Fernsehen von den Aktivitäten des Bezirkskomitees distanzieren. Am

---

<sup>484</sup> Das alte Problem mit den statistischen Daten kommt auch hier zum Vorschein: Nach Prof. *Gălăbovs* Bericht waren es etwa 8500 Personen, die die arabisch-osmanischen Namen abgelegt hatten; vgl. CPA, f. 1, op. 40, a. e. 12, R. 24.

<sup>485</sup> Vgl. Djulgerov (Anm. 395) S. 27.

nächsten Tag erschien ein Ausschuß des Politbüros des ZK der BKP in *Ribново* und verkündete, daß die Partei, deren Führung und der Genosse Živkov persönlich gegen die Namensänderung gewesen seien und das man die Handlungen der Genossen in Blagoevgrad verurteile. Mit Zurufen „Es lebe Živkov“ und „Es lebe die BKP“ verabschiedeten die Bewohner von *Ribново* die Regierungsvertreter<sup>486</sup>.

Diese Rebellion war der direkte Anlaß zum Abbruch der Bulgarisierung der Namen und zur Wiederherstellung der islamischen Namen. *Ribново* stellte einen Höhepunkt des aktiven pomakischen Widerstands von 1964 dar, aber es war nur ein Glied in einer Kette. Die alte Regel, daß Zwang automatisch zum Widerstand führt, wurde auch in diesem Fall bestätigt. Die Reaktionen der Bulgaro-Muslime auf die Antischleierkampagne und auf die Bulgarisierung der Namen sahen nicht überall wie in *Ribново* aus, waren aber nicht weniger wirksam. Die Dokumente aus dem Archiv des Innenministeriums und der Partei für die Periode 1959-1964 belegen, daß dieser Widerstand zäh gewesen ist und in den unterschiedlichsten passiven wie aktiven Formen zum Ausdruck gekommen war. Diese reichten von alltäglichen sporadischen Unmutsäußerungen, vom Boykott von Versammlungen und kulturellen Ereignissen, von Wünschen zur Emigration in die Türkei, über schriftliche Beschwerden an die Staatsführung und Gesandtschaften zu den Parteiverantwortlichen in Sofia, bis zur Rebellion in *Ribново*. Darüber hinaus ging der Widerstand durch die gesamte bulgaro-muslimische Bevölkerung, einschließlich der Parteimitglieder. Nicht selten waren diese neben der Geistlichkeit, den Intellektuellen und den Frauen die größten Widersacher der Bulgarisierungsmaßnahmen<sup>487</sup>.

Die Reaktionen eines Großteils der bulgaro-muslimischen Bevölkerung in den sechziger Jahren hatte die kommunistische Staatsführung offensichtlich überrascht. Denn im Unterschied zu den Pomaken hatte man bereits 1962 ohne besondere Vorkommnisse die Namen der Roma bulgarisieren können<sup>488</sup>. Nach der Rebellion in *Ribново* konnte sich die bulgarische Staatsführung keine weiteren Eskalationen leisten und zog sich zurück. Dadurch wurde wiederum die Eigendynamik des totalitären Systems in Gang gesetzt und die aktive Politik „zur nationalen Erweckung und sozialistischen Erziehung“ der bulgarischsprachigen Muslime kam abrupt zum Stillstand. Dies änderte aber nichts an der Tatsache, daß die unbequemsten Widersacher, die in den Dokumenten als „Turkophile“, „Fanatiker“

---

<sup>486</sup> Vgl. zu den Ereignissen in *Ribново* die sehr lebendigen Erinnerungen von Djulgerov (Anm. 395) S. 34-36 und S. 38.

<sup>487</sup> Vgl. dazu CPA, f. 1, op. 5, a. e. 608, R. 18-19; AMVR, f. 2, op. 3, a. e. 72, R. 1-2 und R. 52; AMVR, f. 2, op. 3, a. e. 17, R. 23; AMVR, f. 2, op. 3, a. e. 99, R. 1-2 und R. 10-13.

<sup>488</sup> Vgl. Bjuksenšjutc (Anm. 11) S. 97.

oder schlicht als „feindliche Elemente“ bezeichnet wurden, durch die Organe des Innenministeriums allmählich ausgeschaltet worden waren. In *Ribново* zum Beispiel wurden 31 Personen zu Haftstrafen zwischen 1 bis 12 Jahre verurteilt. Weitere 17 wurden zwangsumsiedelt und 159 wurden, um es im MVR-Jargon auszudrücken, „filtriert“, sprich: Gewarnt, eingeschüchtert und unter Beobachtung gestellt<sup>489</sup>.

Die schlechte ökonomisch-materielle Ausgangsbasis, die schwankende Parteilinie im ideologischen Sektor, die schlechte Abstimmung zwischen Zentrum und Peripherie, die daraus resultierende Ratlosigkeit der lokalen Parteiorganisationen in den Rhodopen und der heftige Widerstand der Bulgaro-Muslime – um es noch ein Mal zusammenzufassen – waren wichtige Faktoren dafür, weshalb die „Erfüllung der Parteilinie“ zur Integration der bulgarophonen Muslime in den Rhodopen als „unzufriedenstellend“ charakterisiert wurde. Die wichtigste Ursache für den Konflikt zwischen dem bulgarischen Staat und den Pomaken lag jedoch woanders. Es war ein Konflikt zwischen zwei Kulturen – der Terminus wird im weitesten ethnologischen Sinne gebraucht, ohne dabei die gängige sprachlich-ethnische oder ethnographisch-folkloristische Charakterisierung der Bulgaro-Muslime in Frage zu stellen, zwischen einer modernen Industriegesellschaft, trotz deren politischen und wirtschaftlichen Mankos, und einer traditionellen Agrargesellschaft. Im Falle der Pomaken kam noch hinzu, daß sie – obwohl Teil einer sich differenzierenden Industriegesellschaft – weiterhin in einer vormodernen kollektiven Identität verharrten, die durch die religiöse und nicht durch die sprachliche Zugehörigkeit geprägt wurde.

Dieser Konflikt zwischen Modernität und Tradition wurde aber auch zu einer Auseinandersetzung innerhalb der bulgaro-muslimischen Gemeinschaft. Nicht wenige Pomaken mit einer bulgarischen Identität hatten selbst auf eine schnelle Lösung des Problems gedrängt. Die meisten von ihnen wollten und durften in den Sechzigern, im Unterschied zu 1944, ihre bulgarische Namen weiterhin beibehalten. Der Rückzug der Partei in der Pomakenpolitik machte ihnen das Leben in der eigenen Gemeinschaft natürlich nicht leichter. Die traditionell ausgerichteten Bulgaro-Muslime hatten noch die Oberhand, aber sie waren bereits zum zweiten Male mit einer Opposition aus den eigenen Reihen konfrontiert worden. Zwischen beiden Orientierungen herrschte Spannung. Man fühlte sich herausgefordert und im Recht. Beide hatten die breite Masse der Bulgaro-Muslime im Visier. In einigen Teilen der Rhodopen hatte Letztere bereits angefangen, zwischen Modernität und Tradition, respektive zwischen bulgarischer und osmanischer Identität, zu

---

<sup>489</sup> Vgl. AMVR, f. 2, op. 3, a. e. 99, R. 4-5.

schwanken.

## 2. Die verschwiegene Minderheit – Die Tätigkeit der Staatssicherheit

Nach den Ereignissen in *Ribnovo* fand am 12. Mai 1964 ein Zusammentreffen zwischen dem Politbüro und der Parteiführung des Bezirks *Blagoevgrad* statt. Man zeigte sich aufgeschlossen. Parteichef Živkov kritisierte nicht nur die Genossen aus *Blagoevgrad* wegen deren Zwangsmethoden, sondern auch das ZK. Denn es dürfe nicht sein, daß letztlich die gesamte Verantwortung auf das Bezirkskomitee übertragen werde. Im ZK selbst habe man vor etwa zwei Monaten die Genossen dort wegen Vernachlässigung der Arbeit angegriffen und dadurch deren überhastete Handlungen provoziert. Es sei jetzt die wichtigste Aufgabe, das Vertrauen der bulgaro-muslimischen Bevölkerung zurückzugewinnen, damit diese geschlossen und geeint die Linie der Partei und die Ziele zur Errichtung des Sozialismus befolge<sup>490</sup>.

Wie nach allen Bulgarisierungskampagnen reagierte ein großer Teil der Rhodopenpomaken auch nach den Ereignissen des Jahres 1964 mit einer demonstrativen freiwilligen „Türkisierung“, die in erster Linie durch unorthodoxe Rückgriffe auf die islamische Tradition oder durch noch striktere Befolgung der religiösen Regeln zum Vorschein kam. In manchen Ortschaften begannen auch Frauen, die Moscheen zu besuchen, eine Erscheinung, die bis dahin undenkbar gewesen war. Die Beschneidungen, die Eheschließungen zwischen Minderjährigen durch die Hodschas sowie das Tragen von Schleier und Pluderhosen wurde weiterhin praktiziert. Nicht selten wurden die islamischen Bräuche sogar von bulgaro-muslimischen Parteimitgliedern eifrig befolgt<sup>491</sup>. Die freiwillige Abschottung in die eigene Gemeinschaft war auch nicht zu übersehen<sup>492</sup>. Hunderte von Bulgaro-Muslimen stellten den Antrag zur Auswanderung in die Türkei, als 1968 die bulgarische und die türkische Regierung ein Emigrationsabkommen zur „Zusammenführung getrennter Familien“<sup>493</sup> unterzeichnet hatten. Die

---

<sup>490</sup> Daß die BKP nur zu einem taktischen Rückzieher gezwungen worden war und die Idee von einer administrativen „Lösung“ des Pomakenproblems nie richtig aufgab, wird aus den Erinnerungen *Djulgerovs* deutlich. Nach der Beendigung der hier genannten Diskussion gesellte sich das Politbüromitglied *Penčo Kubadinski* kurz zu den Parteivertretern aus *Blagoevgrad*. Er glättete seinen Schnurbart und sagte zu letzteren, daß sie ihre Arbeit eigentlich gut gemacht hätten, aber einige Leute hätten alles vermaselt. Ermutigte sie dann zusätzlich, das Geleistete zu bewahren und sich auf neue Aktionen vorzubereiten; vgl. dazu *Djulgerov* (Anm. 395) S. 41 sowie S. 40 und S. 42.

<sup>491</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 5, a. e. 608, R. 18 und R. 19.

<sup>492</sup> Ein typisches Beispiel dafür war die Reaktion der Pomaken in *Särnica* (an der Grenze zwischen den westlichen und mittleren Rhodopen), wie die Organe des MVR zu berichten wußten. Dort wurde zu Beginn der sechziger Jahre ein Kulturzentrum aufgebaut, in dem es einen Kinosaal mit etwa 500 Plätzen gab. Zweimal in der Woche fand dort eine Filmvorführung statt. Nach den Ereignissen in *Ribnovo* wurden diese im Durchschnitt von etwa 50 Personen besucht, von denen nur 4 oder 5 Frauen waren; vgl. AMVR, f. 2, op. 3, a. e. 99, R. 10.

<sup>493</sup> Dazu vgl. Höpken: Im Schatten der nationalen Frage: Die bulgarisch-türkischen Beziehungen. In: SOE 2-3 (1987) S. 90.



Emigrationswünsche der Pomaken wurden in der Parteispitze als „grelles Symptom der verstärkten Türkisierung“ aufgefaßt. Ähnlich wie das Ancien régime in der Zwischenkriegszeit und vor allem aus den gleichen Gründen verordnete die kommunistische Staatsführung ein Auswanderungsverbot für Bulgaro-Muslime. Ähnlich wie in der Zwischenkriegszeit versuchten Letztere dieses wiederum zu umgehen: Bulgarischsprachige Muslime wanderten in Gebiete im Landesinneren, die kompakt von Bulgaro-Türken besiedelt wurden. Dort versuchten sie den Gebrauch der bulgarischen Sprache aufzugeben und gaben sich vor den Behörden als „Türken“ aus. Auf diese Weise gelangten viele in die Türkei. Wegen des Emigrationsverbots hatten sich darüber hinaus Pomaken vor den politisch Verantwortlichen in Sofia sowie vor den türkischen Konsulaten in Sofia und Plovdiv offen beschwert<sup>494</sup>.

Angesichts dieser Entwicklung nahm das Sekretariat des ZK der BKP am 17. Juli 1970 einen Beschluß „Zur weiteren Verbesserung der Arbeit zur nationalen Erweckung und patriotischen Erziehung der Bulgaren mit mohammedanischem Glauben“ an. In bereits bekannter Manier wurden zunächst das Fortschreiten des Sozialismus in den Rhodopen, der „eifrige Fleiß und Patriotismus“ der Pomaken sowie deren „aktives Kooperieren“ mit den Grenztruppen zum Schutze der südlichen Grenze Bulgariens hervorgehoben. Gleich darauf wurde jedoch festgestellt, daß sich „ein großer Teil der Bulgaren mit mohammedanischem Glauben unter dem Einfluß des islamischen Fanatismus“ befinde, welcher die Entfremdung von der restlichen bulgarischen Bevölkerung und von der „sozialistischen Kultur“ unterstütze. Vor allem auf der Basis dieses Fanatismus formierten und entwickelten sich weiterhin unterschiedliche Formen der Türkisierung. Außer den obenerwähnten Versuchen zur Aneignung einer türkischen Identität durch bulgarophone Muslime waren hier noch zwei zusätzliche genannt worden: Die Tendenz zur Türkisierung der arabisch-osmanischen Personennamen sowie die vermehrt vorkommenden Mischehen zwischen türkischen Männern und bulgaro-muslimischen Frauen<sup>495</sup>.

Vor diesem Hintergrund erteilte man den Parteiorganisationen auf allen Ebenen, den staatlichen Institutionen und den öffentlichen Organisationen die Direktive, noch aktiver für die „beschleunigte soziale Entwicklung und für die Festigung der moralisch-politischen Eintracht des Volkes“ zu arbeiten. Dem Islam und der „türkischen bürgerlich-nationalistischen Propaganda“ wurde erneut der Kampf angesagt. Durch „notwendige Maßnahmen“ sollten die antibulgarischen

---

<sup>494</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 40, a. e. 398, R. 3 und R. 4.

<sup>495</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 36, a. e. 1052, R. 43.

Stimmungen unter den Pomaken endgültig unterbunden werden und „der Prozeß deren Bewußtwerdung als untrennbarer Teil der bulgarischen sozialistischen Nation“ zügiger vorangetrieben werden<sup>496</sup>. Dieser Beschluß löste die nächste Bulgarisierungskampagne aus. Ab 1973 gab es in den Rhodopen keine Bulgaro-Muslime mehr, die arabisch-osmanische Namen trugen. Das Pomakenproblem galt damit bis zur politischen Wende von 1989 als gelöst. In den Reihen der BKP sprach man mit Stolz von großen Fortschritten und Erfolgen in der Politik zur Integration der Bulgaro-Muslime. Im Hinblick auf die Rhodopenpomaken hatte man tatsächlich das leninsche parteiliche Prinzip „aus den eigenen Fehlern lernen“, gleich wie man diese Floskel letztlich interpretieren möchte, in die Praxis umgesetzt.

Die Beweggründe für die vollzogene Namensänderung der Pomaken in den siebziger Jahren waren dieselben wie gegen Ende der fünfziger und zu Beginn der sechziger Jahre, die bereits besprochen wurden. Für die kommunistische Staatsführung galt es, die Bulgaro-Muslime ohne Wenn und Aber für den Sozialismus zu gewinnen und sie von der wegen des Islams traditionellen Anziehungskraft der kapitalistischen Türkei zu entziehen. Für die Parteiideologen erschien diese Aufgabe dringender denn je. Auf dem 10. Parteitag der BKP im April 1971 wurde laut verkündet, daß Bulgarien inzwischen dermaßen fortgeschritten sei, daß man mit dem Aufbau der „entwickelten sozialistischen Gesellschaft“ beginnen könne. Diese Gesellschaftsform wurde als eine Zwischenstufe des Übergangs vom Sozialismus zum Kommunismus aufgefaßt. In diesem Sinne wurde automatisch die ideologische Unverträglichkeit zwischen Islam und Sozialismus hervorgehoben<sup>497</sup>. Darüber hinaus mußten im „ideologischen Kampf der Systeme“ weiterhin die Vorzüge des Sozialismus demonstriert werden<sup>498</sup>.

Zwei Wochen nach dem 10. Parteitag wurde die neue Verfassung der Volksrepublik Bulgarien, die sogenannte Živkov-Verfassung, eingeführt. In dieser Verfassung wurden offiziell keine nationale Minderheiten anerkannt. Sie garantierte lediglich „den Bürgern nichtbulgarischer Herkunft“ das individuelle Recht, „auch die eigene Sprache zu erlernen“. Zwischen 1971 und 1973 etablierte sich endgültig der Terminus „einheitliche sozialistische bulgarische Nation“. Es wurden dabei primär die Bulgaro-Türken ins Auge gefaßt. Vermeintlichen Autonomie- oder gar

---

<sup>496</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 36, a. e. 1052, R. 44 und R. 45.

<sup>497</sup> In diesem Kontext sagte der stellvertretende Chef der Abteilung für „Propaganda und Agitation“ beim ZK *Stojan Radev* auf einem Plenum des Bezirkskomitee der BKP in Smoljan vom 28. Dezember 1971 wörtlich: „*Können wir es uns erlauben, daß gerade in einem solchen Moment höchster sozialistischer Leistungen, mit kleinem Herzen bekunden, daß es in Bulgarien ganze Rayons mit halbalphabetisierter Bevölkerung gibt, welche einen wilden islamischen Glaubensfanatismus ausübt, [...] nichts Gemeinsames mit unseren neuen sozialistischen Kultur hat*“; CPA, f. 1, op. 39, a. e. 634, R. 77-78.

<sup>498</sup> Dazu vgl. auch CPA, f. 1, op. 39, a. e. 634, R. 78 und R. 79.

Separationsbestrebungen sollte dadurch jegliche Basis entzogen werden. In der „entwickelten sozialistischen Gesellschaft“ durfte es nur eine „einheitliche sozialistische bulgarische Nation“ geben. Man stellte sich den entwickelten Sozialismus, zumindest in der Theorie, als eine technisch fortgeschrittene, wirtschaftlich prosperierende und sprachlich-kulturell homogene Gesellschaft vor. Deshalb wurden letztlich die Modernisierungsprogrammatik und die Nationalitätenpolitik zu einem ideologisch-theoretischen „Konzept gezielten gesellschaftlichen Wandels zusammengefaßt“<sup>499</sup>. Dabei wollte man nicht nur die bulgaro-muslimische Bevölkerung, sondern alle Muslime des Landes für die „Sache des Sozialismus“ gewinnen. Den wachsenden Druck auf die muslimischen Minoritäten in den Siebzigern bekamen die Pomaken als erste zu spüren. Erstens, waren diese bulgarischsprachig und galten daher nicht als nationale Minderheit, zweitens waren viele unter ihnen, die sich eindeutig mit der bulgarischen Nation identifizierten und drittens war eine Bulgarisierung der Pomaken bereits mehrmals vorexerziert worden.

Erst die Repressionen und die Vertreibung der Bulgaro-Türken in den achtziger Jahren haben die Aufmerksamkeit der breiten europäischen Öffentlichkeit darauf gelenkt, daß im kommunistisch regierten Bulgarien eine menschenrechtswidrige Minderheitenpolitik betrieben wurde<sup>500</sup>. Dabei stand die zahlenmäßig stärkste, die türkische Minorität an letzter Stelle einer Kette von Bulgarisierungsmaßnahmen, die zuvor andere Minderheiten in einer ähnlichen Weise hatten erleiden müssen. In den sechziger Jahren hatte man mit den verstreut siedelnden Roma und mit der verhältnismäßig kleinen tatarischen Bevölkerungsgruppe ein leichteres Spiel gehabt. Bei den Rhodopenpomaken waren die Resultate mehr als bescheiden ausgefallen.

Die Dokumente aus dem Archiv des Innenministeriums sowie aus dem Parteiarchiv zeigen deutlich, weshalb die Maßnahmen der BKP zur „nationalen Bewußtwerdung und patriotischer Erziehung“ der Bulgaro-Muslime in den Siebzigern erfolgreicher waren. Vor allem die Quellen aus dem Innenministeriums berichten unverblümt, welch enormen Widerstand in allen Formen die Namensänderung unter der Rhodopenpomaken ausgelöst hatte und wie dieser letztlich gebrochen werden konnte. In einem Bericht des Chefs der Abteilung VI der Staatssicherheit<sup>501</sup> von 1975 wird die „feindliche und unloyale Tätigkeit auf protürkischer Basis unter den Bulgaren mit mohammedanischem Glauben“

---

<sup>499</sup> Höpken: Modernisierung und Nationalismus: Sozialgeschichtliche Aspekte der bulgarischen Minderheitenpolitik gegenüber den Türken. In: Nationalitätenprobleme in Südosteuropa (Anm. 443) S. 258.

<sup>500</sup> Vgl. dazu Brunner (Anm. 236) S. 264.

<sup>501</sup> Die Abteilung VI der Staatssicherheit (*Upravlenie VI na Dăržavna Sigurnost (DS)*) oder einfach „Šesto

folgendermaßen charakterisiert: „[...] *Türkisierung und Stimmungen zur Auswanderung in die Türkei; [...] Schaffung illegaler Gruppen, [...] Terror gegenüber lokalen Parteifunktionären und Beamten; [...] staatsfeindliche Agitation und Propaganda; [...] Vorbereitung und Verbreitung anonymen Materials mit antibulgarischem Inhalt; [...] Verbreitung von Gerüchten; [...] Bemühungen, lügnerische Beschuldigungsmaterialien in die Türkei und andere Länder auszuführen etc.*“<sup>502</sup>. Dies waren jedoch nur die harmloseren Widerstandsformen. Manchenorts in den Rhodopen herrschten nahezu bürgerkriegsähnliche Zustände. Es gab Terroranschläge, Massendemonstrationen, Straßenschlachten, Brandstiftungen und Totschlag. Daher sollen einige Beispiele nicht unerwähnt bleiben.

In *Madan*, an der Grenze zwischen den mittleren und östlichen Rhodopen, gab es bereits im Februar 1970 Massenunruhen. Eine Menge von etwa 300 Personen drohte das örtliche Milizamt zu erstürmen und zu verwüsten. In dem kleinen Weiler *Gerestava*, in den westlicheren Rhodopen, sammelten sich über 1500 Personen aus der Umgebung, die mit Äxten, Stöcken und Knüppeln bewaffnet, die örtlichen Leiter und Beamten des MVR angriffen. In der Nacht vom 11. auf den 12. Mai 1972 wagten über 500 bulgaro-muslimische Männer aus den westlichen Rhodopen einen Fußmarsch nach Sofia, um dort ihren Unmut zu äußern. Sie wählten eine ungewöhnliche Route: Über das *Rila*-Gebirge, um den Straßensperren zu entgehen. Das Innenministerium bekam jedoch Wind von der Sache und konnte sie bei *Samokov*, in der Nähe von Sofia, abfangen und zurücktransportieren<sup>503</sup>. In *Sarnica*, in den westlichen Rhodopen, wurde am 28. April 1972 ein Milizionär aus Rache grausam umgebracht. Am 17. Mai 1972 wurde in dem Dorf *Buncevo* der Sekretär des Stadtkomitees der „Vaterländischen Front“ in *Jakoruda*, *Georgi Cincev*, erschlagen<sup>504</sup>. In dem Dorf *Barutin* fanden am 16. März 1972 Tumulte statt, über die Staatschef Živkov vom Innenminister persönlich unterrichtet wurde. Einige Tage zuvor hatten bulgaro-muslimische Frauen die Agitationskommission mit Steinen, Äxten, Knüppeln und Mistgabeln bedroht. Gleich darauf wurden aus der Bezirksstadt *Smoljan* Milizkräfte ins Dorf gesandt, die „die Ordnung wiederherstellen und die normalen Bedingungen zur Arbeit der Kommissionen sichern“ sollten. Ein Patrouillenauto wurde dabei von den Bewohnern *Barutins*

---

*upravlenie*“) war bis 1989 für die Bekämpfung der Opposition in Bulgarien zuständig.

<sup>502</sup> AMVR, f. 1, op. 10, a. e. 1113, R. 159.

<sup>503</sup> Während dieses Marsches starb ein Bulgaro-Muslim aus *Jakoruda* an einem Magengeschwür. In der Stadt verbreitete sich sofort das Gerücht, daß er von den Bulgaren umgebracht worden sei. Die dynamische und dramatische Atmosphäre dieser Ereignisse wird von *Djulgerov*, der daran selbst beteiligt war, trotz seiner bulgarisch-patriotischen Stellungnahme aufschlußreich wiedergegeben; vgl. *Djulgerov Anm.* (410) S. 57.

umstellt. Die Menschen reagierten auf die Warnungen der Miliz nicht. Die Spannung wuchs und jemand aus der Menge löste einen Schuß aus. Mit dem Einsatz von Knüppeln und Schüssen in die Luft gelang es den Ordnungshütern, die Menge auseinanderzutreiben. Zwei Beamten des Innenministeriums und vier Bulgaro-Muslime wurden verletzt, zum Glück nicht lebensgefährlich. 44 Personen wurden direkt festgenommen. Nach kurzer Untersuchung wurden 24 freigelassen. Einige der Inhaftierten wurden der Staatsanwaltschaft übergeben<sup>505</sup>.

In den Dörfern *Dolno Izvorovo*, eine Pomakenklave im Bezirk *Stara Zagora*, und *Kornica*, in den südwestlichen Rhodopen, kam es zu gut organisierten Rebellionen. In beiden Ortschaften hatten sich Untergrundgruppen formiert, die über Sprengstoff, Molotowcocktails und Schußwaffen verfügten. Die Rebellen hatten Kampferfahrungen ausgetauscht und versuchten trotz der Entfernung, ihre Aktivitäten zu koordinieren. Darüber hinaus unterhielten sie Verbindungen zu den offiziellen türkischen Vertretungen in Bulgarien sowie zur einer Organisation namens „*Assoziation zur Kultur und Solidarität mit den rhodopischen Türken*“. Letztere war 1970 in Istanbul von hauptsächlich nach 1944 in die Türkei ausgewanderten Bulgaro-Muslimen gegründet worden. Die „*Assoziation*“, die einige Kontakte zum türkischen Geheimdienst unterhielt, versuchte der Bulgarisierung der Rhodopenpomaken entgegenzuwirken<sup>506</sup>. In *Kornica* und *Dolno Izvorovo* hatte man auf einen *Ribnovo*-Effekt gehofft, d. h. durch entschlossenen Widerstand die Aufgabe der Bulgarisierungsmaßnahmen zu erzwingen. In *Kornica* wurden für mehrere Wochen keine Außenstehenden zugelassen. Das Dorf hatte sich der bulgarischen Administration entzogen und wurde von den Rebellen regiert. Dabei zeigten diese nicht weniger Gewaltbereitschaft als die Organe des MVR. Pomaken, die die religiösen Bräuche und die islamische Tradition nicht strikt befolgten, mußten mit Strafen rechnen. Pomaken, die ihre bulgarische Identität bekundet hatten oder gesellschaftlich und politisch aktiv waren, mußten um ihr Leben fürchten. Es handelte sich dabei nicht nur um die üblichen Bedrohungen. In *Kornica* wurden sogar Bombenanschläge auf bulgaro-muslimische Parteiaktivisten ausgeübt<sup>507</sup>.

Die gespannte Situation in vielen Ortschaften der Rhodopen war zwischen 1970 und 1973 nur unter massivem Einsatz der Miliz sowie durch die Tätigkeit des Geheimdienstes und der Spezialeinheiten des MVR unter Kontrolle zu bringen.

---

<sup>504</sup> Vgl. dazu AMVR, f. 1, op. 10, a. e. 1113, R. 159-161 sowie AMVR, f. 1, op. 12, a. e. 407 a, R. 1-3.

<sup>505</sup> Vgl. AMVR, f. 1, op. 10, a. e. 1732, R. 1-3.

<sup>506</sup> Zur „*Assoziation*“ vgl. AMVR, f. 1, op. 10, a. e. 1858, R. 1-3.

<sup>507</sup> Vgl. AMVR, f. 1, op. 10, a. e. 1030, R. 64; AMVR, f. 1, op. 10, a. e. 1113, R. 161 sowie

Trotz der Feststellung einiger Mankos, wie zum Beispiel die „zu wenig vorhandene und zuverlässige Agentur“ im Pomakenmilieu, worauf man das Eskalieren der Ereignisse hier und da zurückführte, konnte sich das Innenministerium weiterhin als das „herausgezogene Schwert der Partei bei der Ausübung der Diktatur des Proletariats“<sup>508</sup> brüsten. Für deren Aktivitäten in einer „komplizierten Lage“ bekamen die Organe des MVR im nachhinein positive Zusprache von höchster Stelle<sup>509</sup>. Das Innenministerium war mit Sicherheit ein wichtiger Garant für den anfänglichen Erfolg der Politik zur „nationalen Bewußtwerdung und patriotischen Erziehung“ der Bulgaro-Muslime in den frühen Siebzigern. In den Denkkategorien eines solchen Staatsapparats und Kontrollsystems war man tatsächlich stolz darauf, „aus der Erfahrung gelernt“ zu haben.

In diesem Sinne war aber auch die BKP, nach den Erfahrungen von 1964, in ihrer Ideologie sowie in ihrer Taktik „klüger“ geworden. Die Linie in der Partei war jetzt deutlich. Man war zu der Überzeugung gelangt, daß die Bulgaro-Muslime nur dann für den Aufbau des Sozialismus aktiver herangezogen werden könnten, wenn sie zuvor schon „vollständig national erweckt“ worden wären<sup>510</sup>. Seit Mitte der fünfziger Jahre etwa hatte man begonnen, an der Überwindung des theoretisch-ideologischen Gegensatzes zwischen Sozialismus und Nationalismus zu feilen. Zu Beginn der siebziger Jahre verfügte man über ein Konzept, in dem der Marxismus-Leninismus und der bulgarische Nationalismus zu einer Symbiose zusammengefunden hatten. In der Theorie glaubte man, daß die Bulgaren seit 1944 eine „sozialistische Kultur“ verinnerlicht hätten, d. h. die meisten verfügten über eine Grundausbildung, die es ihnen ermöglichte, in den verschiedensten Sektoren einer modernen Wirtschaft tätig zu sein, und sie waren insofern Atheisten, als daß deren Lebensrhythmus nicht durch die Zugehörigkeit zum orthodoxen Christentum oder geschlechtsspezifisch geprägt wurde. Übrigens sind dies typische Merkmale einer jeden modernen Gesellschaft<sup>511</sup>, gleich ob sich diese „sozialistisch“ oder „kapitalistisch“ nennen wollte. Äußerlich folgten die Bulgaren einem Ritualsystem, welches als „sozialistisch“ bezeichnet wurde und mit der „reaktionären bulgarisch-orthodoxen Kirche“ und deren Tradition nichts Gemeinsames haben durfte. Diese

---

Djulgerov (Anm. 395) S. 97-99.

<sup>508</sup> AMVR, f. 13, op. 1, a. e. 1540, R. 1.

<sup>509</sup> Vgl. dazu AMVR, f. 1, op. 10, a. e. 1030, R. 43 und AMVR, f. 1, op. 12, a. e. 407 a, R. 1.

<sup>510</sup> Ein Vertreter aus *Devin*, selbst bulgaro-muslimischer Herkunft, drückte dies offen und direkt, ohne den üblichen und vor allem für höhere BKP-Funktionäre typischen rhetorischen Balast, auf dem Plenum des Bezirkskomitees in *Smoljan* vom 28. Dezember 1971 aus: „*Vorbei ist die Zeit, als in unserem Bezirk die Theorie verbreitet wurde, daß Asan und Mechmed [...] den Sozialismus genauso aufbauen können wie Ivan und Stojan. Die Zeit und das Leben haben diese falschen Auffassungen widerlegt*“; CPA, f. 1, op. 39, a. e. 634, R. 12.

<sup>511</sup> Vgl. dazu Gelnär (Anm. 132) S. 41.

„sozialistische“ Kultur wurde aber automatisch mit „bulgarischer“ Kultur gleichgesetzt, da die Bulgaren ohnehin die staatstragende Nation waren und Bulgarisch die Hochsprache darstellte, ohne die keine moderne Gesellschaft funktionieren kann. Es muß noch ergänzt werden, daß in allen Parteidokumenten lediglich von dieser vermeintlich bulgarisch-sozialistischen Kultur gesprochen wird, die man letztlich allen Muslimen des Landes näherbringen wollte. Man muß bedenken, daß die auf der Orthodoxie beruhende bulgarische Tradition nach 1944 genauso scharf angegriffen wurde wie die islamische. In dem hier gezeichneten Rahmen ist auch die Bezeichnung „Bulgarisierung“ von Pomaken, Bulgaro-Türken oder Roma zu relativieren. So gesehen, hat der Sozialismus, zumindest in der Theorie, die Idee von der Überwindung des Ethnisch-Nationalen nie richtig aufgegeben. Denn die „einheitliche sozialistische bulgarische Nation“ sollte ethnische Charakteristika überwinden<sup>512</sup>. Roma beispielsweise, die sich als Bulgaren bezeichneten und sich als Bulgaren verstanden, wurden auch offiziell sofort als solche anerkannt<sup>513</sup>. In der Praxis jedoch folgte der bulgarische Sozialismus mehr und mehr den Konzeptionen von Nationalismus und Egozentrismus. Zu Beginn der Siebziger wurden bereits die Thesen erwogen, daß ein großer Teil der bulgarischen Türken eigentlich genuine Bulgaren seien, die nach der Islamisierung auch sprachlich „vertürkt“ worden wären. Dabei mangelte es auch nicht an rassistisch orientierten Anspielungen, indem von „bulgarischen Gesichtszügen, slavisch blauen Augen und slavisch blonden Haaren“ gesprochen oder der Islam als eine der „reaktionärsten Religionen auf unserem Planeten“ charakterisiert wurde<sup>514</sup>.

Seit der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre hatte sich auch das Verhältnis zwischen der marxistisch-leninistischen Ideologie und der nationalen Geschichtsschreibung geglättet. In den späten Vierzigern hatte man sich zunächst von der bulgarischen Tradition und daher von der nationalen Geschichte distanziert. Dies ging auf eine Interpretation von Marx zurück, nach welcher das Ende des Kapitalismus das Ende der menschlichen Vorgeschichte sei, und der Beginn des Sozialismus nun der wahre Beginn der Geschichte der Menschheit sein werde. Nur die Geschichte der Volksmassen und vor allem des klassenbewußten Proletariats kam in Frage, nicht aber die Geschichte „reaktionärer“ Zaren und

---

<sup>512</sup> Vgl. Höpken (Anm. 510) S. 258.

<sup>513</sup> Bereits in der Volkszählung von 1956 wurde dies praktiziert. Die Roma durften auf gar keinem Fall als „Türken“ registriert werden. Ähnlich wie die Pomaken mußten sie darüber aufgeklärt werden, weshalb sie keine Türken seien. Dabei griff man bereitwillig auf die herkömmlichen ethnischen Argumente zurück; vgl. CPA, f. 1, op. 6, a. e. 3023, R. 54.

<sup>514</sup> Vgl. die Rede des stellvertretenden Chefs der Abteilung für „Propaganda und Agitation“ beim ZK der BKP *Stojan Radev* auf dem Plenum des Bezirkskomitee in Smoljan vom 28. Dezember 1971; CPA, f. 1, op. 39, a. e. 634, R. 74 und R. 73.

Feudalherren sowie derer Nachfolger, der Bourgeoisie. Gegen Mitte der sechziger Jahre hatte die bulgarische marxistisch-leninistische Historiographie alle Stereotypen und Mythen der bürgerlichen Nationalgeschichte nicht nur vollkommen übernommen, sondern noch weiter ausgebaut und angeblich wissenschaftlich untermauert. Im Hinblick auf die Rhodopen war der Mythos von der gewaltsamen Islamisierung der bulgarischen Bevölkerung, der Pomaken, durch die osmanischen Eroberer zu einem unantastbaren Kanon erhoben worden. In dieser Zeit folgte eine zweite Welle von verschiedenen Publikationen, die sich mit der Geschichte der Region befaßten und in erster Linie nach Beweisen für die „assimilatorische Politik der türkischen Unterdrücker“ suchten und natürlich den bulgarischen Charakter der Rhodopen hervorhoben. Im Unterschied zu den späten fünfziger und frühen sechziger Jahren ließ die staatliche Zensur dieses Mal nur Werke zu, die ein friedliches und brüderliches Verhältnis zwischen Bulgaren und Bulgaro-Muslimen hervorhoben<sup>515</sup>. Falls doch hier und da Konflikte nicht verschwiegen werden konnten, wurden sie auf die angeblich manipulative Politik der osmanischen Eroberer, auf den „religiösen Fanatismus“, auf das fehlende Klassenbewußtsein oder auf die Einmischung von außen, d. h. seitens der Türkei, aber auch Griechenlands zurückgeführt.

Auch in der praktischen Ausführung der Maßnahmen zur „nationalen Bewußtwerdung und patriotischer Erziehung“ der Pomaken hatte die BKP ihre Taktik verbessert. Die Erfahrung von „Rodina“ bis 1944 hatte gezeigt, daß der sogenannte Wiedergeburtsprozess von Bulgaro-Muslimen selbst ausgehen sollte, erst dann konnte man an Glaubwürdigkeit und Einfluß gewinnen. Daher wurden Pomaken, insbesondere Parteimitglieder mit bulgarischem Nationalbewußtsein, speziell gefördert. Falls diese eine noch schwankende Identität zeigten, wurden sie parteiintern mal mehr mal weniger unter Druck gesetzt. Die Annahme eines bulgarischen Namen konnte Privilegien und einen höheren Posten mit sich bringen. Zu Beginn der siebziger Jahre konnte sich die Partei auf eine größere Anzahl von bulgarischsprachigen Muslimen verlassen, die sich wirklich als Bulgaren empfanden. In den Parteidokumenten kommt es erstaunlich oft vor, daß ausgerechnet Pomaken selbst die heftigsten Befürworter für die formelle Namensänderung waren und sich

---

<sup>515</sup> Als Beispiel sei hier ein von *Kiril Vasilev* geschriebenes Buch mit dem Titel: „Rodopskite bălgari-mochamedani. Ot osvoboždenieto do naši dni“ („Die rhodopischen Bulgaro-Mohammedaner. Von der Befreiung bis zu unseren Tagen“) genannt. 1963 verweigerte man die Veröffentlichung des Werkes, weil darin zu sehr die Konflikte zwischen Pomaken und Bulgaren betont seien. So zum Beispiel können im Zusammenhang mit der „Pomakenrepublik“ von 1878 oder mit der „Taufe“ von 1912 oder auch mit der „Rodina“-Bewegung von 1937 bis 1944 einige Details ausgelassen werden. Denn diese könnten sich als ein Hindernis auf dem Weg zur Integration der Pomaken erweisen. Daher müsse der Autor unbedingt sein Buch im Geiste der Politik zur patriotischen und sozialistischen Erziehung der Bulgaro-Muslime überarbeiten; vgl. CPA, f. 1, op. 40, a. e. 12, R. 42-48.



auch am unnachgiebigsten zeigten. Es waren meistens Bulgaro-Muslime, die in den islamischen Namen eine „psychologische Schranke“<sup>516</sup> sahen, die die vollständige Gewinnung der bulgaro-muslimischen Bevölkerung für den bulgarisch-sozialistischen Staat verhindere. Ob dies stimmte, sei dahin gestellt, aber darin zeigte sich, daß das Pomakenproblem in erster Linie ein Problem der Bulgaren war. Denn diese begegneten, aufgrund nationaler Stereotypen und herkömmlicher Vorurteile, jedem mit Mißtrauen, der einen islamischen, d. h. aus bulgarischer Sicht „türkischen“, Namen trug. Darin zeigte sich aber auch, daß durch die bulgaro-muslimische Gemeinschaft ein deutlicher Trennstrich gezogen worden war. Es standen eindeutig zwei Gruppierungen gegeneinander: Die eine mit einer modernen sprachlich-ethnischen und die andere mit einer vormodernen religiösen Identität. Beide zeigten kaum Toleranz der anderen gegenüber und versuchten Druck auf die restliche pomakische Bevölkerung auszuüben.

So gesehen, hatten die Parteiideologie und -propaganda ihr Ziel nicht verfehlt. Viele Muslime, übrigens nicht nur die bulgarischsprachigen, hatten in der Tat die einfache Formel verinnerlicht: „Bulgarien = Sozialismus = Fortschritt (Modernität) vs. die Türkei = Kapitalismus = Rückständigkeit (Religion)“. Es war für die kommunistische Staatsführung auch nicht schwer, die Namensänderung der Pomaken zu Beginn der siebziger Jahre als den Abschluß eines langjährigen Wiedergeburtprozesses darzustellen. In den größeren Städten der Rhodopen wurden gut organisierte Kundgebungen inszeniert, auf denen die Bulgaro-Muslime mit viel nationalem Pathos die „letzten Insignien des türkischen Jochs“, d. h. die arabisch-osmanischen Namen, ablegten. Und dies hatte gewirkt, zumindest bei diesem Teil der bulgaro-muslimischen Bevölkerung, die zwischen der religiösen und der nationalen Identität schwankte. Es muß noch darauf hingewiesen werden, daß die Reaktionen der Türkei und des Westens auf diese Namensänderung verhältnismäßig zurückhaltend ausfielen. Der Grund dafür war wohl die Zugehörigkeit der Pomaken zur bulgarischen Sprachgemeinschaft. Man hatte die Bulgaro-Muslime mehr oder weniger als ein innenpolitisches Problem Bulgariens akzeptiert. Dieses Verhalten liefert daher ein gutes Beispiel dafür, wie tief die sprachlich-ethnischen Kriterien gegenwärtig im europäischen Denken verwurzelt sind. Andere Bewertungsmuster für nationale Identität werden im allgemeinen kaum herangezogen. Abweichende Erscheinungen werden auf politischer Ebene gleichgültig registriert.

Die BKP hatte auch gelernt, daß die ökonomische Frage in den Rhodopen auch

---

<sup>516</sup> Vgl. dazu CPA, f. 1, op. 39, a. e. 634, R. 13.

eine politische war. Seit den sechziger Jahren arbeitete sie in dieser Hinsicht gezielt. In den siebziger und achtziger Jahren erlebten die Rhodopen einen bis dahin nicht da gewesenen wirtschaftlichen Aufschwung. Durch forcierten Bergbau, Forstwirtschaft, Holzverarbeitungsindustrie und vor allem durch die staatlich geförderte Tabakproduktion kam die bulgaro-muslimische Bevölkerung zu einem gewissen Wohlstand<sup>517</sup>. Die Rhodopen bekamen ein gut ausgebautes Straßennetz und Kommunikationssystem. Der Fernseher und die Unterhaltungselektronik als Symbole des modernen Lebens schlechthin gehörten inzwischen zum Alltag der Bulgaro-Muslime<sup>518</sup>. Es fand eindeutig eine Modernisierung statt. Vor allem unter der Jugend war die Bulgarisierung nicht zu übersehen, und dies nicht nur äußerlich<sup>519</sup>. Die bulgarische Schulausbildung, obligatorisch auch für Mädchen, sowie die gezielte Aufnahme der jungen Männer in den regulären Armeedienst (bis Ende der sechziger Jahre dienten die Pomaken zusammen mit den Bulgaro-Türken vorwiegend als Bausoldaten) hatten ihre Wirkung auf die patriotische Erziehung nicht verfehlt. Nach parteiinternen soziologischen Untersuchungen konnte man auch feststellen, das gegen Ende der Achtziger etwa 45-50 % der Bulgaro-Muslime in den Rhodopen religiös waren. Im Bezirk *Smoljan*, in den mittleren Rhodopen, waren es sogar nur 29,35 %<sup>520</sup>.

Als 1989 die kommunistische Staatsführung den Bulgaro-Türken nach noch einem, dieses Mal aber gescheiterten, „Wiedergeburtssprozeß“ die Ausreise in die Türkei erlaubte – in Wirklichkeit handelte es sich dabei um eine regelrechte Vertreibung –, brauchte man sich um die Stimmung unter den Rhodopenpomaken keine Sorgen zu machen. Alle zur Verfügung stehenden Dokumente des Archivs des Innenministeriums und des Parteiarchivs berichten, daß sich die Pomaken loyal verhielten, d. h. keine Emigration anstrebten. Einzig in den südwestlichen Rhodopen seien einige der „Auswanderungspsychose“ unterlegen, aber man sah darin keinen ernsthaften Grund zur Beunruhigung. Man sah sich als Herr der Lage<sup>521</sup>. Lediglich 10-15% der bulgaro-muslimischen Bevölkerung machten dem Innenministerium Kopfzerbrechen<sup>522</sup>. Dies waren vorwiegend Pomaken, die die Rhodopen längst verlassen hatten und einige Enklaven in Gebieten mit kompakter bulgaro-türkischer Bevölkerung besiedelten. Es handelte sich dabei um eine

---

<sup>517</sup> Vgl. Aleksiev (Anm. 53) S. 73 sowie Monov: *Ikonomičeski i socialni izmenenija* (Anm. 46) S. 5-40.

<sup>518</sup> Vgl. CPA, f. 1, op. 39, a. e. 634, R. 32.

<sup>519</sup> Vgl. dazu CPA, f. 1b, op. 63, a. e. 13, R. 1.

<sup>520</sup> Vgl. CPA, f. 1b, op. 63, a. e. 91, R. 19-20.

<sup>521</sup> Vgl. CPA, f. 1b, op. 63, a. e. 55, R. 1.

<sup>522</sup> Vgl. AMVR, f. 1, op. 12, a. e. 935, R. 40.

interessante Form des passiven Widerstands der Pomaken, die es vor und nach 1944 gab. Dort verheimlichten sie ihre Bulgarischsprachigkeit vor den Behörden und glaubten dadurch vermutlichen Bulgarisierungsmaßnahmen entkommen zu können. Darüber hinaus hofften sie, als Türken registriert zu werden, um bessere Aussichten für eine Ausreise in die Türkei zu haben. Die meisten von ihnen waren stark türkisiert oder mit Türken oder Türkinnen verheiratet. Dies ist übrigens ein gutes Beispiel dafür, wie mythenumwoben und spekulativ national-ethnische Kriterien sein können. Ausgerechnet diese Pomakengruppe versuchte das MVR um jeden Preis 1989 in Bulgarien zu halten. Nach dem bereits bekannten Muster galt auch dieses Mal ein Emigrationsverbot für die Bulgaro-Muslime. Auf einer Beratung des Innenministeriums vom 15. August 1989, als es um die Behandlung der Pomaken im Zusammenhag mit der erlaubten Ausreise der Bulgaro-Türken ging, sagte der bulgarische Innenminister, daß die bulgaro-muslimische Frage, eine „Frage der nationalen Ehre“ sei. Daher müssen diese Menschen im Land gehalten werden. Denn die Mehrzahl der bulgaro-muslimischen Bevölkerung unterstütze die Linie der Partei und der Regierung und viele von ihnen seien „mit stärkeren patriotischen Gefühlen geladen“ als andere bulgarische Bürger<sup>523</sup>.

Die Verbesserung der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse in den Rhodopen, das besser funktionierende Schulsystem, die gute Koordination zwischen Zentrum und Peripherie sowie die ausgefeiltere ideologische und taktische Vorgehensweise bescherte der Politik der BKP zur Integration der Pomaken einen gewissen Erfolg. Dies war aber auch nur durch die tatkräftigen Hilfe der Organe des Innenministeriums möglich. Der harte Widerstand der Bulgaro-Muslime zwischen 1970 und 1973 wurde noch härter zerschlagen. Nach den Unruhen in *Kornica* 1973 wurden aus dem Bezirk *Blagoevgrad* 93 Personen, einschließlich 17 Familien ins Landesinnere zwangsumgesiedelt<sup>524</sup>. Darüber hinaus bekamen die Anführer der Rebellion langjährige Haftstrafen. Eine von den Personen, die für die Erschlagung des Aktivisten *Georgi Cincev* bei *Buncevo* verantwortlich waren, wurde 1972 zum Tode durch Erschießen verurteilt<sup>525</sup>. Durch solche Maßnahmen wurde der Frieden in den Rhodopen gesichert. Seit den Ereignissen von 1964 hatte man gelernt, daß die „turkophilen Elemente“ zu sanktionieren und die probulgarische Gruppierung dementsprechend zu fördern waren. An dieser Praxis orientierte man sich bis 1989. Seit 1944 hatte man daran gearbeitet, ein wirksames Agentensystem unter den Rhodopenpomaken aufzubauen. In den siebziger und achtziger Jahren

---

<sup>523</sup> Vgl. AMVR, f. 1, op. 12, a. e. 935, R. 40-41.

<sup>524</sup> Vgl. AMVR, f. 1, op. 10, a. e. 1030, R. 65.

<sup>525</sup> Vgl. Djulgerov (Anm. 395) S. 93.

funktionierte dieses nahezu perfekt. Durch Warnungen, Drohungen, Gerüchteverbreitung oder Diskreditierung wurde die sogenannte turkophile Opposition in Schach gehalten. Bulgaro-muslimische Agenten der Staatssicherheit wiederum bekleideten hohe Posten in den lokalen Parteiorganisationen oder in der Administration<sup>526</sup>. Die Politik von Zuckerbrot und Peitsche hatte sich dem Anschein nach ausgezahlt.

Am Beispiele der Rhodopenpomaken zeigte sich aber auch, wie die Symbiose zwischen dem Sozialismus und dem bulgarischen Nationalismus immer perfekter wurde. Zunächst an den Bulgaro-Muslimen und später an den Bulgaro-Türken hatte der bulgarische Sozialismus zum Schluß nur ein nationalstaatliches Prinzip bis zur letzten Konsequenz verfolgt. Es zeigte sich in der Tat, daß „das Programm einer homogenen territorialen Nation nur von Barbaren oder zumindest mit barbarischen Mitteln“<sup>527</sup> zu realisieren wäre.

---

<sup>526</sup> Vgl. dazu AMVR, f. 1, op. 12, a. e. 407 a, R. 9 und R. 10.

<sup>527</sup> Hobsbawm (Anm. 99) S. 158.

### 3. Zwischen Religion, Nationalität und Mythos – Das Pomakenproblem nach der politischen Wende von 1989

In den ersten Jahren nach dem Zusammenbruch des „real existierenden Sozialismus“ erlebte die verdrängte und als gelöst geltende Pomakenfrage in Bulgarien eine erneute Aktualisierung. Auf einem Plenum vom 29. Dezember 1989, einige Wochen nach der Entmachtung Živkovs, faßte das ZK der BKP den Beschluß zur „Wiederherstellung der türkisch-arabischen Namen der Muslime in Bulgarien“. Dies war die offizielle Rückgängigmachung des sogenannten „Wiedergeburtprozesses“ (*vǎzroditelen proces*), der in den Achtzigern der größten muslimischen Minderheit, den Bulgaro-Türken, gegolten hatte. 1984-1985 hatte die kommunistische Staatsführung eine Kampagne zur Bulgarisierung der Namen der türkischen Minorität gestartet. Im Unterschied zur Namensänderung der Rhodopenpomaken in den frühen Siebzigern konnte dieser „Wiedergeburtprozeß“ nicht vertuscht werden. Die Bulgaro-Türken stellte zu dieser Zeit über 10% der Gesamtbevölkerung Bulgariens<sup>528</sup>. Der Widerstand war enorm. Die repressiven Maßnahmen des Innenministeriums vermochten diesen auch nicht zu brechen. Höhere Beamten des Innenministeriums redeten ohne Umschweife von einem „Zustand des Bürgerkriegs mit dieser Bevölkerung“<sup>529</sup>. Die Regierung Živkovs fand in dieser Situation keinen anderen Ausweg als eine offene und gezielte Vertreibung<sup>530</sup>. Die Ereignisse vom Sommer 1989 lösten heftige Proteste sowohl in der Türkei und in der islamischen Welt als auch in der europäischen Öffentlichkeit aus. Die Folge war die vollkommene außenpolitische Isolierung Bulgariens. Durch die grobe assimilatorische Politik gegenüber den Bulgaro-Türken hatte der bulgarische Sozialismus letztlich nur seinen Zusammenbruch beschleunigt.

Während des Plenums vom 29. Dezember 1989 hatte sich eine Menschenmenge von einigen hundert Bulgaro-Muslimen und Bulgaro-Türken vor dem Parlamentsgebäude in Sofia versammelt. Als der Beschluß zur Restaurierung der islamischen Namen für alle Muslime, gleich welcher ethnischer Zugehörigkeit, bekannt wurde, begann die Menge „BKP“ und „Mladenov“, den Namen von Živkovs Nachfolger als Staatschef, zu skandieren<sup>531</sup>. Die Tatsache, daß nicht nur die

---

<sup>528</sup> Vgl. Stojanov (Anm. 418) S. 129.

<sup>529</sup> Vgl. dazu das Protokoll vom Zusammentreffen des Innenministers mit den regionalen Leitern des MVR am 10. März 1989; AMVR, f. 1, op. 12, a. e. 932, R. 33.

<sup>530</sup> Der MVR-Chef von *Razgrad*, eine Region, die kompakt von Bulgaro-Türken bewohnt wurde, formulierte die Parteilinie folgendermaßen: „[...] *je mehr wir verjagen können, um so besser für die Nation*“; AMVR, f. 1, op. 12, a. e. 935, R. 28. Zur Auswanderung der Bulgaro-Türken 1989 vgl. auch Bjuksenšjutc (Anm. 11) S. 176-183.

<sup>531</sup> Die Atmosphäre des Plenums und die Reaktionen der versammelten Muslimen sind aus den Erinnerungen *Atanas Semerdžievs* entnommen, der in der Übergangsperiode nach der Entmachtung

Bulgaro-Türken, sondern auch bulgarischsprachige Muslime die Wiederherstellung der islamischen Namen forderten, irritierte die bulgarische Politik und Öffentlichkeit. Die Verwirrung in Sofia war vollkommen, als einige Ergebnisse der Volkszählung von 1992 bekannt wurden: In den westlichen Rhodopen, in den Regionen um *Goce Delčev* und *Jakoruda*, gaben sich etwa 35 000 Bulgaro-Muslime als „Türken“ aus und gaben Türkisch – eine Sprache, die sie nicht beherrschten – als „Muttersprache“ an. Darüber hinaus hatten sie die Errichtung von türkischsprachigen Schulen in ihren Siedlungsgebieten verlangt. Unverzüglich wurde ein Parlamentsausschuß in die Rhodopen entsandt, um die Lage vor Ort zu prüfen. Diese Ergebnisse der Volkszählung wurden einfach für ungültig erklärt. Die Begründung war, daß es sich dabei um „ethnische Bulgaren“, d. h. Pomaken, und nicht um „ethnische Türken“ handele. Zur gleichen Zeit wiesen sich wesentlich größere Gruppen von Roma entweder als „Türken“ oder als „Bulgaren“ aus. Dieses Phänomen zog lediglich das Interesse der Experten auf sich, während im Hinblick auf die Bulgaro-Muslime heftige Diskussionen im politischen, aber auch im öffentlichen Leben Bulgariens ausgelöst wurden<sup>532</sup>. Die Verwirrungen wurden noch größer, als andere Pomaken sich für „Araber“ erklärten oder begannen, von einer besonderen „pomakischen Sprache und Rasse“ oder von einem angeblichen slavo-pomakischen Stamm zu sprechen<sup>533</sup>.

Vor diesem Hintergrund wurde die gesamte bulgarische Pomakenpolitik für gescheitert erklärt. Wie üblich in solchen Fällen versuchte man einen Sündenbock für die verfehlte Integration der Bulgaro-Muslime, d. h. für deren nichtbulgarische Identität, ausfindig zu machen. Die Beschuldigungen und Meinungen gingen in alle Richtungen. Die meisten Schuldzuweisungen, um es vorwegzunehmen, resultierten aus den bereits bekannten und besprochenen „nationalen Ängsten“ und basierten selber auf nationalen Stereotypen und Vorurteilen. Daher sollen einige Beispiele zur Veranschaulichung herangezogen werden.

Nahezu traditionsgemäß wurde die Türkei beschuldigt, entweder wegen gezielter „islamischer Propaganda und Türkisierung“ oder wegen angeblicher imperialistischen Ambitionen oder wegen Einmischung, wie auch immer, in die inneren Angelegenheiten Bulgariens. In einem Zug mit der Türkei beschuldigte man in der Regel auch die *DPS* (*Dviženie za prava i svobodi*, d. h. „Bewegung für Recht und Freiheit“) wegen der Durchsetzung „protürkischer Politik“ in Bulgarien. Die DPS war nach langem Hin und Her 1991 als politische Partei offiziell zugelassen

---

*Živkovs* bulgarischer Innenminister war; vgl. Semerdžiev (Anm. 435) S. 310-313.

<sup>532</sup> Vgl. Krāsteva (Anm. 9) S. 160.

<sup>533</sup> Vgl. Apostolov (Anm. 305) S. 734.

worden, weil die bulgarische Verfassung die Gründung politischer Parteien auf ethnischer oder religiöser Basis nicht zuläßt. Diese Partei ist zwar als national anerkannt worden, in Wirklichkeit stellt sie jedoch die politische Organisation der bulgarischen Türken und der Muslime überhaupt dar. Zu Beginn der neunziger Jahre genoß die DPS großen Einfluß unter den Rhodopenpomaken. Daher war sie ein Dorn im Auge vieler sich als Patrioten bezeichnender Bulgaren<sup>534</sup>. Die hier ausgesprochenen Ängste, die Türkei und/oder die DPS würden vermeintliche Autonomie- und Separationsbestrebungen unter den rhodopischen Bulgaro-Muslimen nähren, sind kaum haltbar. Bereits 1989 wußte das bulgarische Innenministerium, daß die türkische Regierung die Pomaken für „nichtethnische Türken“<sup>535</sup> hielt und diesen etwas später mit der eben genannten Begründung die Einwanderung in die Türkei verweigerte. Abgesehen von der offiziellen türkischen Politik gibt es in der Türkei in der Tat politisch-religiöse Organisationen, die in Kontakt mit Rhodopenpomaken stehen, dadurch wird aber die Einheit des bulgarischen Staates in Zukunft wohl kaum gefährdet werden können<sup>536</sup>. Ähnliches trifft auf die DPS zu. Es ist naheliegend, daß bulgaro-muslimische DPS-Aktivisten, die ihre türkische Identität offen bekunden, oftmals einen starken Druck auf die pomakische Bevölkerung ausüben. Dabei geht es jedoch in erster Linie um politischen Einfluß, Sicherung der Wählerschaft, persönliche Eigenschaften sowie politische Ambitionen. Denn letztlich hat sich die DPS in den vergangenen zehn Jahren als ein wichtiger Garant für die Erhaltung des ethnischen Friedens in Bulgarien erwiesen. Angesichts der blutigen ethnischen Konflikte auf dem Balkan ist es letztlich keine Selbstverständlichkeit, daß es in Bulgarien zu keinen ernsthafteren Auseinandersetzungen zwischen Bulgaren und Türken kam<sup>537</sup>.

---

<sup>534</sup> Bei *Djulgerov* heißt es wörtlich: „[...] unter dem Deckmantel einer nationalen Partei tut die DPS seit über fünf Jahren nichts anderes, als die bulgarische Nation zu erodieren, als die bulgarische Staatlichkeit zu zerstören“; *Djulgerov* (Anm. 395) S. 281. Ähnliche Standpunkte, vor allem im Hinblick auf die „Einmischung der Türkei“ vertreten auch *Chajtov* und *Semerdziev*; vgl. *Chajtov*: „Pomaškata karta“ (Anm. 32) 2-7 und *Semerdziev* (Anm. 435) S. 312.

<sup>535</sup> Vgl. AMVR, f. 1, op. 12, a. e. 935, R. 35.

<sup>536</sup> Die Staatsideologie der modernen Türkei schwankt heute noch zwischen den Ideen *Atatürks*, d. h. der Absage an jeglichen Pantürkismus und Panosmanismus, und den traditionellen islamisch-osmanischen Vorstellungen, nach welchen die Türkei das Obdach aller europäischen Muslime sei bzw. sich um diese auf jeden Fall kümmern müsse. Die zuletzt genannten Vorstellungen, die in der Türkei auch nicht verschwiegen werden, rufen stets die „nationalen Ängste“ der südosteuropäischen Staaten, wie zum Beispiel Bulgariens oder Griechenlands, hervor. Zu dieser ideologischen Spaltung der türkischen Gesellschaft vgl. P. Krästev: *Večni podopečeni. Bălgarski turci – preselnici v Turcija*. In: *Meždu adaptacijata i nostalgijata* (Anm. 49) S. 159.

<sup>537</sup> Angesichts der Entwicklung in *Kosovo* und der gegenseitigen Aversionen zwischen Serben und Albanern begannen die bulgarischen Medien vom „bulgarischen Modell“ zu sprechen. Damit wurden die guten nachbarschaftlichen Beziehungen zwischen Bulgaren und Bulgaro-Türken hervorgehoben. Auch wegen der internationalen Anerkennung diesbezüglich hatte man sich stolz gezeigt. Nur hat man zu leichtfertig vergessen, daß im Winter 1990 in *Kärdžali*, ein Gebiet in den östlichen Rhodopen, in dem vorwiegend Türken, aber auch Bulgaren und Pomaken siedeln, die nationalen Gefühle bulgarischer- und türkischerseits hoch schlugen. Zum Glück kam es zu keiner Eskalation und dies war teilweise auch ein Verdienst der DPS; zur Situation in *Kärdžali* 1990 vgl. B. Saräev: *Glasät na vikaštija*

Außerdem genießt DPS-Chef *Achmed Dogan* nicht wenig Sympathien unter der bulgarischen Bevölkerung. Und darüber hinaus wählen die Bulgaro-Muslime nicht einheitlich die DPS. Die zwei größten politischen Blöcke in Bulgarien SDS (*Săjuz na demokratičnite sili*, d. h. „Union der demokratischen Kräfte“) sowie die BSP, die demokratisierte Nachfolgepartei der BKP, haben auch feste Positionen unter den Bulgaro-Muslimen<sup>538</sup>.

Ebenso heftig hatte man *Kamen Burov* angegriffen, einen Bulgaro-Muslim aus *Žaltuša*, in den südöstlichen Rhodopen, der eine eigene politische Partei zu etablieren versucht hatte. Ein besonderes Reizthema war der Besuch Burovs in die USA 1993 und seine Aussagen, daß die Pomaken ein alter von den Bulgaren separater slavischer Stamm seien und daher als Minorität anerkannt werden sollten. Damit war *Burov* direkt als Separatist gebrandmarkt worden<sup>539</sup>. Seitdem sind acht Jahre vergangen und es ist keine „Pomakenrepublik von *Žaltuša*“ entstanden, wie manche befürchtet haben. Ganz im Gegenteil: Vor zwei Jahren stand das bulgarische Banner auffällig auf dem Dorfplatz<sup>540</sup>. Zweifelsohne hat *Burov* politischen Ehrgeiz besessen, aber die Einheit des bulgarischen Staates hat er nie in Frage gestellt.

Im Hinblick auf die Rhodopenpomaken sorgte auch das Verhalten Griechenlands in den neunziger Jahren für Empörungen in der bulgarischen Öffentlichkeit. Griechische Autoren hatten die bereits angesprochene These von der thrako-hellenischen Herkunft der Bulgaro-Muslime reaktiviert und versuchten, dieser neues Beweismaterial hinzuzufügen<sup>541</sup>. In diesem Kontext griff man auch auf genetische Untersuchungen zurück, um die angebliche Blutsverwandtschaft

---

v pustinjata (Sofia 1996) S. 93-97.

<sup>538</sup> Die gegenwärtig katastrophale wirtschaftliche Lage in den Rhodopen hatte, ähnlich wie in anderen postsozialistischen Ländern, auch bei den Pomaken nostalgische Gefühle hervorgerufen. Man erinnert sich noch gut an die siebziger und achtziger Jahre und es ist oft zu hören: „Živkov hat viel für uns getan“. Auf dem Volksfest in *Jundola* 1997, in den westlichen Rhodopen, erlebte der ehemalige bulgarische Staatschef einen bemerkenswerten Empfang; vgl. Čepinec, 19.-25. August 1997, S. 4 sowie Tempo – Velingradski novosti, 19.-25. August, S. 2. Deswegen ist jedoch keiner in Bulgarien auf dem Gedanken gekommen, die Bulgaro-Muslime wegen Befürwortung des totalitären Sozialismus zu beschuldigen.

<sup>539</sup> Vgl. Chajtov: Slavjansko pleme li sa pomacite (Anm. 32) S. 6.

<sup>540</sup> Vor zwei Jahren konnte der Verfasser dieser Arbeit *Kamen Burov* persönlich treffen. Der damalige Korrespondent des Bulgarischen Nationalfernsehens in *Kărdžali*, dem dieser Kontakt zu verdanken ist, beschrieb *Žaltuša* als ein sich „türkisierendes Dorf“. Eine erstaunliche Charakteristik angesichts dessen, daß der „Separatist“ *Burov* als Bürgermeister des Dorfes seinen bulgarischen Namen beibehalten hatte. Darin spiegeln sich eher, obwohl in einer sanfteren Form, die Vorbehalte wider, mit welchen die Bulgaren den sich zum Islam offen bekennenden Bulgaro-Muslimen begegnen. Dies ist übrigens ein Problem, welches *Burov* selbst zu schaffen machte. Darüber hinaus gehören die „nationale Einheit und die Prosperität“ zu den wichtigsten Zielen der von *Burov* gegründeten „Demokratischen Partei der Arbeit“ (Art. 3, a der Parteisatzung). Die gedruckte Satzung, die zur Verfügung gestellt wurde, besitzt nicht die zum Zitieren notwendigen Angaben.

<sup>541</sup> Vgl. dazu P. Mylonas: The Pomaks of Thrace (Athen 1990) oder Y. Magriotis: The Pomakas of Rodopei (Athen 1990).



zwischen Griechen und Pomaken belegen zu können<sup>542</sup>. Darüber hinaus wurden in Griechenland, vorwiegend mit griechischem Alphabet, ein „Griechisch-Pomakisches Wörterbuch“, eine „Griechisch-Pomakische Grammatik“ und 1997 sogar ein zweisprachiges, „griechisch-pomakisches“ Buch mit dem Titel: „*Djado i baba kazacho*“, veröffentlicht<sup>543</sup>. Daß die griechischen Bemühungen, die bulgarischsprachigen Muslime in Westthrakien zu hellenisieren, die Identitätsschwankungen der Rhodopenpomaken in Bulgarien kaum ernsthaft beeinflussen können, braucht nicht weiter diskutiert zu werden. Die Griechische Pomakenpolitik aber, die viele Parallele zur bulgarischen aufweist, ist ebenso ein gutes Beispiel dafür, wie moderne Nationalstaaten ihre Minoritäten behandeln. In der Mischung aus „nationalen Ängsten“, politischem Pragmatismus und einem unreflektierten Bild von der eigenen Geschichte sind auch die wichtigsten Motive der Politik Athens gegenüber den bulgarophonen Muslimen zu suchen<sup>544</sup>. In diesem Zusammenhang darf nicht unerwähnt bleiben, daß 1989 das zum westlichen Bündnissystem gehörende Griechenland – im Unterschied zu seinen Partnern – eine ausgesprochen reservierte Haltung gegenüber der groben assimilatorischen Politik Bulgariens gegenüber den Türken angenommen hatte<sup>545</sup>. Die gemeinsamen nationalstaatlichen Interessen, vor allem aber auch durch gemeinsame nationale Stereotypen genährt, hatten sich just in diesem Moment über den „ideologischen Kampf der Systeme“ bereitwillig hinweggesetzt.

---

<sup>542</sup> Als Antwort auf die griechischen Untersuchungen schlugen auch in Bulgarien einige Wissenschaftler vom Medizinischen Institut in *Stara Zagora*, übrigens mit derselben Motivation, die Durchführung von Blutproben zwischen Bulgaren und Bulgaro-Muslimen. Von diesem Vorhaben haben sich jedoch die meisten bulgarischen Politiker und Wissenschaftler grundlegend distanziert, indem sie auf die Methoden der Nazionalsozialisten hinwiesen; vgl. Apostolov (Anm. 305) S. 735.

<sup>543</sup> 1996 ist in Griechenland auch ein „Griechisch-pomakisches Wörterbuch“ mit dem lateinischen Alphabet erschienen. Das genannte zweisprachige Buch ist eine Märchensammlung. Der Originaltitel des angeblich pomakischsprachigen Teil des Buches, freilich nach den Regeln des griechischen Alphabets, „*Djado i baba kazacho*“ (bulg. „*Djado i baba kazacha*“) bedeutet: „Es sprachen Großvater und Großmutter“. Die hier angeführten Beispiele sind einem Vortrag von Sanja Velkova entnommen, der auf dem jährlichen Symposium „*Primorski srešt*“ in der bulgarischen Schwarzmeerstadt *Primorsko* am 8.-13. Juni 1999 gehalten wurde. Eine Veröffentlichung des Vortrags stand nicht zur Verfügung. Zu den Bemühungen griechischer Autoren, die vermeintliche Pomakensprache vom Griechischen abzuleiten vgl. auch Seyppel (Anm. 10) S. 389.

<sup>544</sup> Die bulgarischen Ansprüche auf Westthrakien in der Zwischenkriegszeit sowie die Entstehung der politisch-militärischen Blöcke nach dem zweiten Weltkrieg, wobei diese Grenze direkt zwischen Bulgarien und Griechenland verlief, veranlaßte Athen dazu, einer möglichen Bulgarisierung der Rhodopenpomaken mit allen Mitteln entgegenzuwirken. Daher hatte man die Türkisierungstendenzen unter den bulgarischsprachigen Muslimen gezielt gefördert. Als sich die griechisch-türkischen Beziehungen gegen Mitte der Fünfziger wegen des Zypernkonflikts enorm zuspitzten, schlug man einen neuen Kurs in der Pomakenpolitik ein. Es galt, die Pomaken vom türkischen Einfluß fernzuhalten. Angesichts der türkischen Invasion auf Zypern 1974 und der Entspannung der griechisch-bulgarischen Beziehungen ersetzte Athen die Doktrin der „Gefahr aus dem Norden“ mit der Doktrin der „Gefahr aus dem Osten“. Vor diesem Hintergrund war der gestartete Versuch zur Hellenisierung der Pomaken nahezu folgerichtig. Der Höhepunkt dieser Politik waren die obenerwähnten Publikationen in den Neunzigern; vgl. dazu S. Trubeta: Die Minderheitenpolitik Athens am Beispiel der Pomaken und deren sozialer Integration. In: SOE 12 (1998) S. 632-640.

<sup>545</sup> Vgl. CPA, f. 1b, op. 63, a. e. 175, R. 2.

Die schärfste Kritik für die angeblich versäumte Integration der Pomaken, d. h. für die vorhandene nichtbulgarische Identität unter dieser Bevölkerung, richtet sich jedoch gegen den bulgarischen Staat und seine Politiker. Die Nationalisten sehen in der Rückgängigmachung der „Taufe“ von 1912-1913 oder in der Zerschlagung der „Rodina“-Bewegung nach 1944 die angeblich größten Fehler in der bulgarischen Pomakenpolitik. Andere wiederum beschuldigen den totalitären Sozialismus wegen seiner Zwangsmethoden. In den mehrfach durchgeführten Namensänderungen glaubten andere wiederum, den Beweis für die angeblich grundsätzliche Konzeptlosigkeit der bulgarischen Pomakenpolitik gefunden zu haben. Freilich zeigte der bulgarische Staat mangelnde Kontinuität in der Behandlung seiner bulgaro-muslimischen Bevölkerung, aber es handelte sich dabei nicht um eine konzept- oder ziellose Politik. Der bulgarische Staat mußte stets auf innen- und außenpolitische Faktoren, auf seine wirtschaftlichen Möglichkeiten und auf den wichtigsten Faktor, die Pomaken selbst, Rücksicht nehmen. Die Hoffnungen und Bestrebungen zur Integration der Bulgaro-Muslime wurden eigentlich nie aufgegeben. Die an den bulgarischen Staat gerichtete Kritik, die primär den harten Umgang mit den Rhodopenpomaken verurteilt, ist zweifelsohne berechtigt. Diejenigen, die im bulgarischen Staat, gleich ob vor oder nach 1944, ein Hindernis für die Integration der Pomaken sehen, berücksichtigen ein besonders wichtiges Phänomen nicht: In den mittleren Rhodopen haben auch nach 1989 einige Tausend Bulgaro-Muslime ihre bulgarischen Namen beibehalten. Noch größer ist die Zahl derer, die sich selber als „muslimische Bulgaren“ bezeichnen. Darüber hinaus haben in den Neunzigern etwa 50 000 bulgarophone Muslime freiwillig das orthodoxe Christentum angenommen<sup>546</sup>. Diese Erscheinung wäre vor der Entstehung des bulgarischen Nationalstaates im 19. Jahrhundert undenkbar gewesen. Es zeigt eigentlich, daß die Maßnahmen zur „nationalen Erweckung“ der Pomaken ihr Ziel nicht gänzlich verfehlt haben. Die Interpretationen von der angeblich gescheiterten Pomakenpolitik Bulgariens sind schließlich auf eine unreflektierte nationale Denkweise zurückzuführen, in welcher Bulgarischsprachigkeit und bulgarisch-nationale Identität automatisch gleichgesetzt werden, d. h. dahinter stecken die falschen Vorstellungen von einem naturgegebenen und schon immer da gewesenen „bulgarischen Volkstum“. Die zwei jahrzehntelange tendenziöse Tabuisierung des Pomakenproblems, verstärkt durch die wirkungsvolle Unterdrückung der traditionell-konservativ orientierten bulgaro-muslimischen Opposition, haben tatsächlich zur Entstehung der Illusion verholfen,

---

<sup>546</sup> Apostolov gibt diese Zahl an und stützt sich dabei auf eine Zählung von 1993; vgl. Apostolov (Anm. 305) S. 735. Diese Angabe scheint jedoch zu hoch zu sein.

daß das sozialistische Bulgarien die Pomakenfrage endlich gelöst habe. Auf diese zwei Faktoren ist die allgemeine Verständnislosigkeit in Bulgarien zurückzuführen, als sich nach 1989 herausstellte, daß sich nicht alle bulgarophone Muslime mit den Bulgaren identifizierten. Vor diesem Hintergrund griff man zu voreilig und zu leichtfertig auf Verschwörungstheorien oder alte Lasten des kommunistischen Systems zurück.

Die hier dargestellten Beispiele zeigen zwar deutlich, welche politische und gesellschaftliche Brisanz die Pomakenfrage in Bulgarien besitzt, liefern aber keine zufriedenstellende Erklärungen für die gegenwärtigen Identitätsschwankungen der bulgarophonen Muslime in den Rhodopen. Es soll gar nicht bestritten werden, daß die politisierten Geschichtsspekulationen, die Instrumentalisierungs- und Assimilierungsbestrebungen, die den Pomaken von seiten dreier Nationalstaaten galten, zu deren Identitätsverunsicherung beigetragen haben. In Anbetracht dessen, daß Bulgaro-Muslime in Bulgarien innerhalb eines Menschenlebens mehrmals ihre Namen wechseln mußten<sup>547</sup>, kann man die bittere Ironie verstehen, wenn man sich als „Eskimo“ oder „Ägypter“ bezeichnet. Insbesondere, wenn man bedenkt, welcher inneren Schmerz eine erzwungene Namensänderung, sei sie auch nur formell, einer Person zufügen kann. Aber, wenn schon ein Geschichtslehrer sagt: „Wir wissen nicht genau, was wir sind“, wenn es darum geht, ob er seinen seit Jahrzehnten angeeigneten bulgarischen Namen beibehalten oder den islamischen restaurieren solle<sup>548</sup>, dann wird deutlich, daß die Gründe für dieses Identitätsvakuum tiefgreifender sind.

Die Gemeinschaft der Rhodopenpomaken befindet sich in einem komplizierten Umwandlungsprozeß, von dem sowohl ihre wirtschaftliche Situation als auch ihr Normen- und Wertesystem erfaßt worden sind. Der ökonomische, soziale und politische Wandel in Bulgarien in den letzten Jahren, der wie die meisten ähnlichen Prozessen von einer Krise begleitet und als eine Krisenzeit empfunden wird, hat das normative System der gesamten bulgarischen Gesellschaft ins Schwanken gebracht. Selbst bei den Bulgaren traten in dieser Umbruchsphase neue Fragen und Zweifel bezüglich der eigenen Geschichte, Herkunft und Identität auf<sup>549</sup>. Die zwar verspätete, aber doch vollzogene Anpassung der Pomaken an den Lebensrhythmus der „sozialistischen Gesellschaft“ – die in der Tat geschaffen wurde, wenn auch

---

<sup>547</sup> Ein typisches Beispiel dafür: „Ich wurde 1907 geboren und man nannte mich *Adil*. 1912 nannten sie mich *Boris*. 1914 wurde ich wiederum *Adil*. 1939 änderte ich mich in *Asen*. Jetzt 1970 habe ich ihn (den Namen, A. V.) mit *Vladimir* getauscht, und es sind sechs Male geworden, daß ich ihn gewechselt habe. Nimmt das denn kein Ende?“; vgl. Fotev (Anm. 8) S. 99.

<sup>548</sup> Vgl. Krăsteva (Anm. 9) S. 147.

<sup>549</sup> Vgl. zum Beispiel P. Dobrev: *Istoriya razpānata na krāst. Manipulaciite na 20 vek.* 2. Teil (Sofia 1998).

nicht im Einklang mit der Theorie des Marxismus-Leninismus – hatte, wie bereits besprochen, einen Zusammenstoß zwischen Tradition und Modernität verursacht. Durch das Ende des totalitären Sozialismus und den daraus resultierenden Wandel wurde dieser Gegensatz nicht behoben, sondern weiter vertieft. Darüber hinaus zeichnet sich ein deutlicher Generationskonflikt ab, der den Ausgleich zwischen individueller und kollektiver Identität nahezu unmöglich macht.

Die vorangegangene Bulgarisierungspolitik hatte nach 1989, wie in allen Fällen zuvor, eine Türkisierungstendenz unter den Bulgaro-Muslimen ausgelöst. Man begann, alte Moscheen zu renovieren und neue zu errichten. Die traditionelle Bekleidung, die die Zugehörigkeit zum Islam betonte, kehrte zurück. Die bis dahin unterdrückte, vorwiegend traditionell-konservativ orientierte, pomakische Opposition gewann an Einfluß. Wie so oft in Umbruchszeiten profitierte sie davon, daß sie wegen des geleisteten Widerstands einen guten Ruf genoß. Der Druck, den die Traditionalisten zunächst auf ihre Nachbarn ausübten, darf auch nicht unterschätzt werden. Bulgaro-Muslime, die ihre bulgarische Namen nicht aufgaben, galten als Abtrünnige und ihnen drohte die soziale Isolierung. Ähnliches traf auf Frauen zu, die kein Kopftuch oder keine Pluderhose trugen. Die neue politische Freiheit ermöglichte die Herstellung von Verbindungen zu islamischen Stiftungen sowohl in der Türkei als auch in der arabisch-islamischen Welt. Für die islamischen Staaten war es zweifelsohne eine Frage der Ehre, die bulgarischen Glaubensbrüder finanziell zu unterstützen und deren Glauben zu festigen. Diese Geldsummen fließen aber nur in religiöse Einrichtungen oder dienen der Studienförderung von jungen Bulgaro-Muslimen an den geistlichen Schulen in der arabisch-islamischen Welt<sup>550</sup>. Diese Entwicklung hat die nationalen Gefühle der Bulgaren in den neunziger Jahren natürlich erregt. Die Nationalisten sahen darin sogar die erneute „Vertürkung“ der Rhodopen.

Das ist jedoch zu relativieren. Viele Pomaken bezeichneten sich als „Türken“ und begannen dementsprechend Türkisch zu lernen. Aber kaum mehr denn 6% beherrschen diese Sprache fließend<sup>551</sup>. Das ist der kleine Prozentsatz, der in einem türkischen Milieu schnell assimiliert wird und zu einer türkischen Identität findet. Dies ist ein Phänomen, das es unter den Bulgaro-Muslimen stets gab. Die meisten, die sich als „Türken“ charakterisieren, meinen damit jedoch die Zugehörigkeit zum Islam. Mit anderen Worten: Ein Teil der Pomaken verharrt auch zu Beginn des 21. Jahrhunderts weiterhin in der vormodernen osmanischen Identität. Das trifft aber nicht auf alle zu, die ihre arabisch-osmanischen Namen wiederhergestellt haben. Es

---

<sup>550</sup> Vg. Djulgerov (Anm. 395) S. 261-262.

<sup>551</sup> Vgl. Apostolov (Anm. 305) S. 734.

gibt unter den Bulgaro-Muslimen überzeugte Atheisten mit islamischen Namen, die genau wissen, daß sie keine Türken sind. Daß sie sich nicht direkt als „Bulgaren“ bezeichnen, liegt teilweise an dem sozialen Druck der nächsten Umgebung, teilweise an der herkömmlichen pomakischen Auffassung, nach welcher „Christ“ und „Bulgare“ gleichgesetzt werden. Dabei geht es nicht primär um tiefe religiöse Überzeugungen, sondern eher um die Beibehaltung einer Tradition, die mit der religiösen Zugehörigkeit zum Islam verbunden ist<sup>552</sup>. Abgesehen davon haben Tausende von Bulgaro-Muslimen ihre bulgarischen Namen beibehalten und identifizieren sich trotz des Bekenntnisses zum Islam mit der bulgarischen Nation. Man sollte sich daran erinnern, welchen Zulauf die orthodoxe Kirche nach 1989 in Bulgarien erlebte. Das bedeutet aber nicht, daß die Bulgaren auf einmal religiöser wurden. Es war die bewußte Rückkehr zu einer Tradition, die die kommunistische Staatsführung über Jahrzehnte zuvor zu zerstören versucht hatte. Das Pflegen der christlich-orthodoxen Tradition wird sogar von überzeugten Atheisten fortgeführt. Im Falle der Pomaken trifft man oftmals auf das gleiche Phänomen. Wenn die Bulgaren sie trotzdem wegen der islamischen Tradition nicht als Bulgaren akzeptieren, dann ist dies ein Reflexbild der eigenen nationalen Vorurteile und Stereotypen. Ähnliches trifft aber auch auf die Türken zu, welche die sich im osmanischen Sinne als „Türken“ bezeichnenden Pomaken deren Bulgarischsprachigkeit wegen ebenso deutlich abweisen.

Im Rahmen der anfänglichen Euphorie der Wiederherstellung der islamischen Namen nach 1989 ist auch der selbst erfundene Mythos von der „arabischen Abstammung“ zu verstehen. Dabei haben ökonomische Faktoren auch eine Rolle gespielt. Dieser Mythos war einerseits religiös motiviert, um vermeintliche Bulgarisierungsmaßnahmen durch die Protektion arabisch-islamischer Staaten in Zukunft auszuschalten, andererseits erhoffte man sich ebenso wirtschaftlich-materielle Unterstützung von reichen Ländern wie beispielsweise Saudi-Arabien. Nach längeren und offenen Gesprächen hatten diese „Araber“ doch zugegeben, daß sie eigentlich Pomaken seien<sup>553</sup>. Die wirtschaftliche Krise, die Bulgarien in den Neunzigern erlebte traf die Rhodopen besonders hart. Die Region wurde erneut zum Armenhaus Bulgariens. Es gibt keine genauen statistischen Daten, aber die

---

<sup>552</sup>E. J. Hobsbawm hat einmal ein Fußballspiel zweier Nationalmannschaften herangezogen, um in diesem Zusammenhang auf die Selbstverständlichkeit nationaler Identitäten hinzuweisen. Der Autor hatte auch das Glück in dem Dorf *Jundola*, in den westlichen Rhodopen, von einem Lokalbesitzer eingeladen zu werden, um mit ihm und mit anderen Dorfbewohnern zusammen die Fernsehübertragung eines Fußballspiels zu verfolgen. Es spielten „Levski“ (Sofia) und „Besiktas“ (Istanbul). In *Jundola* haben fast alle islamische Namen und die Frauen zeigen auch äußerlich, daß sie Musliminnen sind. Aus bulgarischer Sicht also ein „sich türkisierendes Dorf“. Auf die Frage, für wen sie denn nun seien, antwortete der Lokalbesitzer ganz selbstverständlich: „Wir alle hier sind für „Levski“.“

Eindrücke sind niederschmetternd. Die vor 1989 aus politischen Motiven staatlich geförderten Teilbereiche wie Tabakanbau, Bergbau, Land- und Forstwirtschaft sowie Holzverarbeitungsindustrie, die den Rhodopen einen gewissen Wohlstand beschert hatten, funktionieren nicht mehr. Es gibt Ortschaften in den Rhodopen mit einer Arbeitslosigkeit von über 80-90%. Das wenige Geldeinkommen resultiert aus dem Sammeln von Waldfrüchten, Kräutern und Pilzen, die in- und ausländische Firmen aufkaufen. Die Dürre, die Bulgarien gegen Ende der neunziger Jahre erlebte, hat die Bulgaro-Muslime auch dieser Erwerbsmöglichkeit beraubt.

Seit den späten Neunzigern ist zu beobachten, daß Rhodopenpomaken vermehrt ihre bulgarischen Namen offiziell erneuern<sup>554</sup>, kaum zehn Jahre nach der Restaurierung der arabisch-osmanischen. Diese Tendenz kann auch wirtschaftlich motiviert sein, weil sich dadurch die Chancen auf eine Beschäftigung im Landesinnern um einiges steigern. Aber sie ist auch ein Hinweis für den voranschreitenden Bulgarisierungsprozeß unter den Bulgaro-Muslimen in den Rhodopen. Der deutlichste Beleg dafür bleibt jedoch die Tatsache, daß bis Mitte der Neunziger etwa 50 000 Pomaken freiwillig das orthodoxe Christentum angenommen haben. Diese Christianisierungswelle wurde von *Bojan Sarăev*, einem orthodoxen Priester selbst bulgaro-muslimischer Herkunft, initiiert. In diesem Zusammenhang wurde auch die „Bewegung für Christentum und Fortschritt“ formiert, die sich *Sveti Joan Predteča*, d. h. Johannes der Täufer, nannte. Diese verstand sich als die passende Antwort auf die Aktivitäten der traditionell-konservativ orientierten Bulgaro-Muslime in den Rhodopen unmittelbar nach 1989. Das formulierte Ziel der Bewegung war, „einer neuen Islamisierung und Vertürkung“ der Region friedlich und wirkungsvoll entgegenzuwirken. Es handelt sich dabei um die Angehörigen einer Generation, die mit bulgarischen Namen, mit atheistischer Erziehung, mit bulgarischem Schulabschluß und mit geleistetem Wehrdienst herangewachsen waren und eine eindeutig bulgarisch-nationale Identität hatten. Für diese waren die obligatorischen Gebete, die Besuche in das Moschee sowie das Tragen von Kopftüchern und Pluderhosen unbegreiflich und inakzeptabel<sup>555</sup>. Die Überzeugung

---

<sup>553</sup>Vgl. Georgieva/Željazkova (Anm. 8) S. 133.

<sup>554</sup>Vgl. Djulgerov (Anm. 395) S. 249-250.

<sup>555</sup>Charakteristisch dafür ist folgende Äußerung einer Schülerin: „Wir haben die Disko in einer Moschee veranstaltet, damit wir sie ärgern. Wenn sie auf dem Minarett zum Gebet singen, machen wir die Musik lauter und hören sie einfach nicht“; vgl. *Sega*, 11.-17. Januar 1996, S. 49. In dem Dorf *Pripek* in den östlichen Rhodopen erzählte man dem Autor, wie sich eine Gruppe von jungen Leuten zur Annahme des Christentums entschlossen hatte. Zuerst erfuhren sie, daß traditionsgebundene Bulgaro-Muslime eine Moschee im Dorf haben wollten. Aus ihrer Sicht selbstverständlich, fragten sie: „Wozu?“, und waren gegen die Errichtung des islamischen Gotteshauses, konnten es aber nicht verhindern. Aus Trotzreaktion wollten sie dann eine Kirche errichten und wandten sich deshalb an den Erzbischof von Plovdiv. Zuerst waren sie verwirrt, als der Erzbischof höflich sagte, daß es keine Kirche ohne Christen geben kann, entschlossen sich aber dann, die Taufe anzunehmen. Es muß noch

von der gewaltsamen Islamisierung der „eigenen bulgarischen Vorfahren“ hat ihnen die Entscheidung zur Annahme der Taufe wesentlich erleichtert. Ob es dabei um Religiosität geht, sei dahin gestellt. Das Bekenntnis zur Orthodoxie machte sie ohne Wenn und Aber zu Bulgaren, und dies sowohl aus der nationalen Sicht der Bulgaren als auch aus der religiösen der Bulgaro-Muslime.

---

hinzugefügt werden, daß die Moschee als ein Symbol der Rückständigkeit empfunden wurde, die Kirche hingegen jedoch nicht. Ein typisches Zeugnis übrigens für die bulgarozentrische Sicht, die bereits diskutiert wurde.

## VII. Schlußbetrachtung

Die vorliegende Arbeit hatte sich zum Ziel gesetzt, das Problem der Pomakenminorität in Bulgarien darzustellen. In der Forschung werden die Pomaken als bulgarischsprachige Muslime charakterisiert. In den amtlichen Statistiken Bulgariens werden sie aufgrund ihrer sprachlichen Zugehörigkeit den Bulgaren zugerechnet. Nach den allgemein anerkannten Kriterien gelten sie daher nicht als Minderheit. Die kompakteste Gruppe dieser Bulgaro-Muslime siedelt in den Rhodopen, die im Süden und Südosten die bulgarische Grenze zu Griechenland bilden, aber auch die Türkei berühren.

Die offizielle bulgarische Darstellung und Betrachtung der Pomaken als Bulgaren erweist sich als nicht unproblematisch, zumal sich ein Teil dieser bulgarophonen Muslime selbst als „Türken“ versteht. Die Türkei ihrerseits weigert sich ebenso wie Bulgarien, diese Menschen als Türken zu akzeptieren. Man steht vor einem Paradox. Ginge es allein nach den sprachlich-ethnischen Kriterien, dann wären die Pomaken eindeutig als Bulgaren einzuschätzen. Sie selbst stellen aber ihre Religionszugehörigkeit in den Vordergrund und begreifen sich dementsprechend als „Türken“. Die türkische Nationalität wird von der laizistischen Türkei jedoch wiederum ethnisch definiert, wonach die bulgarischsprachigen Muslime nicht beanspruchen können, Türken zu sein. Aus der Perspektive des modernen türkischen Nationalstaates stellen sich die Pomaken folglich als Bulgaren dar. Und schließlich identifiziert sich ein Teil dieser Bevölkerung tatsächlich mit der bulgarischen Nation.

Für noch mehr Verwirrung sorgt die Feststellung, daß sich Pomaken mal als Türken, mal als Bulgaren ausgeben. Auf der Suche nach einer neuen Identität werden sogar bewußt Mythen geschaffen. In einigen Ortschaften behaupten Bulgaro-Muslime, daß sie „Araber“ seien. Unter Intellektuellen hingegen breitet sich die Tendenz aus, die eigene Identität nach den Mustern moderner Nationen aufzufassen. Die Vorstellungen von einer „gemeinsamen pomakischen Abstammung“ sowie von besonderen Spezifika der „pomakischen Sprache und Kultur“ sollen sowohl zu einer deutlichen sprachlich-ethnischen als auch religiös-kulturellen Abgrenzung der Pomaken von den benachbarten Bulgaren und Türken führen.

Ein Grund dafür liegt in dem ambivalenten Verhalten, welches Bulgaren und Bulgaro-Türken ihnen gegenüber an den Tag legen. Die Bulgaren zeigen sich häufig bereit, die Pomaken aufgrund der gemeinsamen Sprache als Angehörige der eigenen Nationalität zu betrachten. Das Bekenntnis der Pomaken zum Islam, insbesondere



wenn sich Pomaken als „Türken“ bezeichnen, erweckt bei den Bulgaren Mißtrauen und stößt diese ab. Ähnliches vollzieht sich auch auf seiten der in Bulgarien lebenden Türken, die sich heutzutage ihrer in erster Linie sprachlich-ethnisch definierten nationalen Identität vollkommen bewußt sind. Sie zeigen sich auch bereit, die Pomaken wegen des gemeinsamen Bekenntnisses zum Islam als Angehörige der eigenen türkischen Minorität anzuerkennen – zumal wenn sich Pomaken als „Türken“ ausgeben. Die bulgarische Sprache der Pomaken erweist sich letztlich aber als unüberwindliche Barriere.

Die schwankende „Bulgarisierung“ bzw. „Türkisierung“ der Pomaken hat parallel dazu in den letzten Jahren in Bulgarien immer wieder für Konfrontationen und heftige Diskussionen zwischen der gut organisierten und aktiven politischen Bewegung der türkischen Minderheit (DPS) und politisch wie gesellschaftlich aktiven Bulgaren, aber auch mit staatlichen Institutionen gesorgt. Dabei werden stets die gleichen gegenseitigen Vorwürfe erhoben. Die Bulgaren behaupten, daß die DPS gezielt die „Türkisierung“ der Pomaken verfolge, denen mit dem Türkischen eine fremde Sprache aufgezwungen werde. Dieses Vorgehen laufe den vermeintlich objektiven, international anerkannten Kriterien – gemeint ist die Muttersprache – zuwider, demzufolge die Pomaken wegen ihrer Sprache einzig als Bulgaren zu betrachten seien. Die DPS versuche die Anzahl der türkischen Minorität künstlich zu vergrößern, um den politischen Einfluß der Bulgaro-Türken oder gar der Türkei zu erweitern. Die politischen Vertreter der türkischen Minderheit kontern in der Regel mit der Argumentation, daß man den Willen des einzelnen Menschen akzeptieren müsse. Wenn die Bulgaro-Muslime sich selbst als „ethnische Türken“ wahrnehmen, so entspreche dies nur ihrem Recht auf Selbstbestimmung. Im Gegenzug werfen sie den bulgarischen Staatsinstitutionen sowie der orthodoxen Kirche vor, daß sie die „Bulgarisierung“ der Pomaken anstreben und dementsprechend Druck auf diese ausüben.

In solch einem verbalen Schlagabtausch gehören Emotionen, Vorurteile und Ressentiments zum obligatorischen Repertoire der jeweiligen Argumentation. Bulgarische „Patrioten“ betonen stets die Notwendigkeit von der Erhaltung der „Einheit von Staat und Nation“. Mit Hinweis auf vermeintlich separatistische Ambitionen der Türken fällt es nicht schwer, nationale Ängste zu schüren, vor allem deshalb, weil die osmanische Herrschaft in Südosteuropa in der Vorstellungswelt der Bulgaren als „türkisches Joch“ aufgefaßt wird, und daß die Türken für „die fünfhundertjährige Unterdrückung“ als das Symbol schlechthin stehen. Angesichts der festsitzenden Überzeugung von einer gewaltsamen Islamisierung der Rhodopenbevölkerung durch „türkische Krummsäbel“, erregt jede

tatsächliche oder vermeintliche Türkisierungstendenz unter den bulgarischsprachigen Muslimen die Gemüter der Bulgaren. Auf der anderen Seite sind den Aktivisten der DPS die Menschenrechtsverletzungen durch den bulgarischen Staat, der die Angehörigen der türkischen Minderheit in den achtziger Jahren zur Bulgarisierung der Namen gezwungen hatte, noch in frischer Erinnerung. Wenn es dann um ihre bulgarophone Glaubensbrüder geht, sind die Ängste vor assimilatorischen Maßnahmen durch den Staat noch größer. Einige Male innerhalb eines Menschenlebens waren die Pomaken das Objekt rigoroser Assimilierungspolitik seitens des bulgarischen Staates. Die Vorstellungen von einer permanenten Unterdrückung aller muslimischen Minoritäten seit der Entstehung des bulgarischen Nationalstaates im Jahr 1878 nährt den Argwohn der politisch aktiven Muslime, sobald sich in der bulgarischen Politik ein erhöhtes Interesse an den Pomaken bemerkbar macht.

Dieses Hin und Her im Verhältnis von Bulgaren und Türken zu den Pomaken führt dazu, daß die Pomaken schwer zu einer kollektiven Identität finden können. In der Mitte zwischen Bulgaren und Türken, mit denen sie entweder die Sprache oder die Religion gemeinsam haben, bietet sich häufig ein einziger Ausweg, die endgültige Aufgabe der religiösen Tradition oder der Muttersprache. Viele Individuen und ganze Familien entscheiden sich zu diesem Schritt. Die damit verbundenen Schwierigkeiten und Gefahren der sozialen Isolierung sind offensichtlich. Zunächst scheint dies eine Lösung des Identitätsproblems zu sein. Offiziell gilt man dann entweder als „Bulgare“ oder „Türke“. Die Mehrheit der bulgarischsprachigen Muslime bleibt jedoch weiterhin in der prekären Situation zwischen ihren bulgarischen und türkischen Nachbarn. Die daraus resultierende Verunsicherung nimmt weiter zu, sobald man unter dem Einfluß politischer Karrieristen sowie nationalistischer oder religiösen Demagogen bzw. Hardliner gerät.

Wenn dies durchaus als Grund für die gegenwärtigen Identitätsschwankungen der Bulgaro-Muslime einleuchten mag, so ist dadurch die Frage nach den Ursachen und nach den Hintergründen für die Entstehung dieser Situation noch nicht beantwortet.

Dem Pomakenphänomen und der Pomakenfrage in Bulgarien haben sich vorwiegend bulgarische Autoren gewidmet. Tief verwurzelte nationale Denkmuster und Geschichtsstereotypen haben in den historischen Darstellungen über die Rhodopenpomaken sowie in den aktuellen Interpretationen der Pomakenfrage zu einer erheblichen Verschmelzung zwischen Mythos und Realität beigetragen.

Bereits die Herausbildung des bulgaro-muslimischen Phänomens, d. h. die Ausbreitung des Islams in den Rhodopen, ist mit einem bulgarischen

Nationalmythos verbunden. Seit der Entstehung des modernen bulgarischen Nationalstaates wachsen die Bulgaren mit der Überzeugung auf, daß die Osmanen die bulgarische Rhodopenbevölkerung mit Gewalt zur Annahme des Islams gezwungen haben, weil sie deren Widerstand und Freiheitswillen anders unmöglich hätten brechen können. Dieses nationale Stereotyp ist von bulgarischen Historikern im nachhinein zu einer wissenschaftlichen These entwickelt worden, derzufolge die osmanischen Eroberer angeblich eine gezielte assimilatorische Politik betrieben haben. Die These galt als unantastbar, da angeblich aus dem 17. Jahrhundert stammende bulgarische Quellen die Islamisierung weiter Teile der Rhodopen zweifelsohne als einmaligen Gewaltakt darstellen. Anhand der neuen kritischeren Arbeiten von Historikern und Osmanisten und der näheren Betrachtung dieser erzählenden bulgarischen Quellen erweisen sich diese Vorstellungen als falsch. Wenn auch einzelne Gewaltakte in manchen Ortschaften der Rhodopen nicht auszuschließen sind, ist der Islam mit Sicherheit nicht mit Waffengewalt verbreitet worden. Und von einer „assimilatorischen Politik“ kann überhaupt nicht die Rede sein. Erhaltene osmanische Steuerregister und die rekonstruierte mündliche Tradition zeigen, daß die Islamisierung der Rhodopen einen langwierigen Prozeß darstellt, der im 15. Jahrhundert ansetzte und erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts allmählich zu Ende ging. Vielfältig scheinen auch die Motive der Rhodopenbevölkerung zum Bruch mit der alten Religion gewesen zu sein. Der ökonomische Druck durch zunehmende Steuerlasten mag ebenso als Motiv zur Annahme des Islams gedient haben wie der Wunsch nach sozialem Aufstieg. Nicht zu ignorieren ist auch die religiöse Ausstrahlung des Islams. Nicht wenige scheinen überzeugt worden zu sein, daß die Offenbarung Mohammeds in der Tat die „einzig wahre“ sei. Waren doch die Macht und die Pracht des Osmanischen Reiches über Jahrhunderte Beweis genug für die Güte und Stärke Allahs.

Viele Indizien deuten ferner darauf hin, daß ein beträchtlicher Teil der Rhodopenbevölkerung christlichen Sekten angehörte; in erster Linie Paulikaner, in denen die Bogomilen aufgegangen waren, die wie überall in Südosteuropa eine größere Bereitschaft zur Annahme des Islams als die Orthodoxen zeigten.

Die Annahme des Islams bedeutete die Trennung zwischen Bulgaren und Bulgaro-Muslimen. Das Osmanische Reich teilte seine Untertanen primär in zwei Kategorien. Das Kriterium war die religiöse Zugehörigkeit. Den „Rechtgläubigen“, d. h. den Muslimen standen die „Ungläubigen“, d. h. die Nichtmuslime gegenüber. Die Gemeinschaft der Muslime als Träger der osmanischen Staatsgewalt identifizierte sich vollkommen mit der Herrschaft des Padischahs. Ihm gehörte ihre politische Loyalität. Die Muslime waren die wichtigste Stütze des Sultans und

Kalifen im Heer und im Verwaltungsapparat. Der Übertritt zum Islam ist im Osmanischen Reich mit der bedingungslosen Loyalität zur offiziellen politischen Macht verbunden gewesen. Dementsprechend stellten die Muslime die eindeutig privilegierte Gemeinschaft innerhalb der Pax Ottomanica dar. Ihre nichtmuslimischen Untertanen hat die Hohe Pforte hingegen stets spüren lassen, daß sie den Muslimen in jeder Hinsicht unterlegen waren.

Die Relation zwischen privilegierten und herrschenden Muslimen und untertänigen Christen hatte während der osmanischen Zeit in Bulgarien das Leben zwischen Pomaken und Bulgaren geprägt. Wie überall in der Vormoderne grenzten sich beide Gruppen eindeutig anhand religiöser Kriterien ab. Die Bulgaren bezeichneten und betrachteten die Pomaken als „Türken“ in der Bedeutung von „Muslim“ und nicht in der gegenwärtigen Bedeutung ethnischer Zugehörigkeit. Für die Pomaken war der Terminus „Bulgare“ mit dem Terminus „Christ“ gleichzusetzen. Die Pomaken identifizierten sich selbst mit der Gemeinschaft der Muslime und die Bulgaren mit der Gemeinschaft der orthodoxen Christen. Im Kontext dieses vormodernen Denkens war die politische Loyalität auch einzig durch die religiöse Zugehörigkeit geprägt. Die Tatsache, daß beide Gruppen eine gemeinsame Sprache hatten, änderte nichts daran, daß sie sich in Konfliktsituationen als potentielle Feinde gegenüber standen.

Die nationale Idee, die im 19. Jahrhundert allmählich auch die christlichen Untertanen des Osmanischen Reiches erfaßt hatte, blieb der osmanisch-muslimischen Gesellschaft zunächst völlig fremd. Vor diesem Hintergrund ging die bulgarische Nationalbewegung folgerichtig an den Bulgaro-Muslimen vorbei. Dies zeigte sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts besonders deutlich. Die nationale Bewußtwerdung der Bulgaren, die mit dem Wunsch nach Gründung eines eigenen Nationalstaates verbunden war, entlud sich 1876 in einem offenen Aufstand gegen das Osmanische Reich, dessen Niederschlagung schließlich ein „großes Verdienst“ der bulgarophonen Muslime war.

Daß die osmanische Identität der Pomaken, d. h. deren kollektive Identität allein auf dem Bekenntnis zum Islam basierte, zeigte sich auch nach der Entstehung des bulgarischen Nationalstaates im Jahr 1878. Sie reagierten ähnlich wie alle andere Muslime, die im Zuge des Zerfalls der Pax Ottomanica in den neu gegründeten Nationalstaaten auf dem Balkan verblieben: Meistens folgte nach dem bewaffneten Widerstand die Emigration in die Restgebiete des Osmanischen Reiches oder die nahezu vollständige Abschottung in der eigenen muslimischen Gemeinschaft. Man zeigte nur widerwillig Bereitschaft, sich mit einer Obrigkeit von „Ungläubigen“ abzugeben.

Mit der Gründung des modernen bulgarischen Nationalstaates war gleichzeitig auch die Pomakenfrage in Bulgarien entstanden. Die noch nach 1989 gemachte Erfahrung, daß sich ein großer Teil der bulgaro-muslimischen Bevölkerung in den Rhodopen nicht eindeutig als „Bulgaren“ bezeichnet und empfindet, sorgte für allgemeine Überraschung und Verblüffung im öffentlichen Leben Bulgariens. Bulgarische Autoren schieben die Schuld für die versäumte Integration der Pomaken vorwiegend dem Staat zu. Man ist sich mehr oder wenig einig, daß mangelnde Verantwortung, Kurzsichtigkeit oder sogar die Gewissenslosigkeit von Politikern und Parteien die Ursache für die Identitätsverunsicherung der Pomaken seien. Daß die bulgarischsprachigen Muslime von 1912 bis 1989 mehrmals zu Änderung der Namen gezwungen wurden, schien der Beweis dafür zu sein. Diese Auffassungen sind jedoch nur bedingt richtig, zumal die Hintergründe und die Motive der bulgarischen Pomakenpolitik vor wie nach 1944 kaum untersucht worden sind. Ebenso wenig die Möglichkeiten, die der bulgarische Staat hatte oder die Reaktionen der Bulgaro-Muslime auf dessen Annäherungsversuche.

Deshalb kommt es häufig zu oberflächigen und falschen Interpretationen, die sich schließlich auf spekulative Vermutungen und Schuldzuweisungen reduzieren. Dies wird bei Schilderungen über die „Taufe“ von 1912-1913 und deren Rücknahme, in Darstellungen zur sogenannten Wiedergeburtbewegung der Bulgaro-Muslime 1937-1944 und deren Rückgängigmachung oder über die gesamte Pomakenpolitik der BKP nach 1944 besonders deutlich. Zudem bergen die Aussagen oftmals einen Widerspruch in sich. Man verurteilt die Gewaltanwendung bei der Christianisierung der Bulgaro-Muslime während des Ersten Balkankrieges, aber gleichzeitig sickert auch ein Bedauern durch, daß sie ein Jahr später aufgegeben wurde. Dasselbe gilt für die vermeintliche „Wiedergeburt“ der Pomaken, die zwischen 1942 und 1944 zu einer erneuten Bulgarisierung der Namen gezwungen worden waren, die nach der kommunistischen Machtergreifung vom 9. September 1944 wiederum rückgängig gemacht wurde, aber auch für die Bulgarisierung der Namen der Pomaken zu Beginn der Siebziger, der 1989 erneut eine Restaurierung der islamischen Namen folgte. In der postkommunistischen Periode war man auch leicht dazu geneigt, die Bereitschaft der Bulgaro-Muslime zur Annahme bulgarischer Namen in den vierziger Jahren erheblich zu überschätzen, diese aber in den Siebzigern zu unterschätzen. Das „alte“ Bulgarien vor 1944 wurde vorwiegend wegen seiner angeblichen politischen Apathie gegenüber den Rhodopenpomaken kritisiert, das kommunistisch regierte Bulgarien wegen seines rigorosen Vorgehens. Auf jeden Fall trage der Staat, so oder so, die Schuld für die nichtbulgarische Identität der Pomaken.

Hinter diesen Interpretationen und Widersprüchen steckt eine unreflektierte nationale Sicht. Die Fiktion eines vermeintlichen „Volkstumsbewußtseins“ der vormodernen Bulgaren, das auf der gemeinsamen Sprache und Kultur beruht haben soll, beeinflußt bewußt oder unbewußt die Vorstellungen bulgarischer Autoren. Es ist dieses tief verwurzelte Denken der Moderne in den Kategorien von Sprache und Ethnizität, welches man automatisch und fälschlicherweise auch auf das Denken der bulgarophonen Muslime übertragen will. Aus dieser Sicht werden Bulgarischsprachigkeit und bulgarische Nationalidentität gleichgesetzt. Man sieht darin angeblich einen natürlichen Prozeß. Wenn sich die Pomaken nicht als Bulgaren empfinden, muß also der Staat falsch gehandelt haben. Daher reagieren die Bulgaren dermaßen sensibel im Hinblick auf die Pomakenfrage. Daher sehen sie deren Lösung einzig im Bekenntnis der Bulgaro-Muslime zur bulgarischen Nation bzw. in der Loyalität zum bulgarischen Nationalstaat. Alternativen kommen nicht in Frage.

Bei näherer Betrachtung der bulgarischen Pomakenpolitik während des Ancien régimes stellte sich heraus, daß sich der bulgarische Staat keinesfalls im Zustand der Apathie gegenüber den bulgarischsprachigen Muslimen befand. Sein Interesse an einer „nationalen Erweckung“ der Pomaken war stets präsent. Man hat deshalb auch keine Gelegenheit versäumt, die Bulgarisierung sogar mit Gewalt durchzuführen, wenn man glaubte, daß der passende Moment dafür gekommen sei. Die Zugehörigkeit der Pomaken zur bulgarischen Sprachgemeinschaft sowie die Überzeugung von der gewaltsamen Trennung dieser Bevölkerungsgruppe vom „bulgarischen Volkstum“ infolge einer Zwangsislamisierung dienten zur Rechtfertigung der eigenen Zwangsmaßnahmen. Gleichzeitig nährte diese Vorstellung die Hoffnung auf eine rasche Nationalbewußtwerdung der Bulgaro-Muslime. Den türkischsprachigen Muslimen gegenüber hatte sich das „alte“ Bulgarien hingegen ausgesprochen ignorant und lethargisch gezeigt, aber letztlich tolerant, insofern diese keinem Assimilierungsdruck seitens der bulgarischen Administration ausgesetzt worden waren.

Das Interesse des bulgarischen Staates an der Integration der Pomaken resultierte aber auch aus politisch-pragmatischen Überlegungen. Zum einen strebte Bulgarien, wie übrigens die meisten Nationalstaaten in der Moderne, nach dem Idealbild von nationaler Homogenität. Zum anderen brauchte der bulgarische Revisionismus in der Zwischenkriegszeit die bulgarophonen Muslime für seine Territorialansprüche in Westthrakien. In seiner ethnischen Argumentation versuchte Bulgarien die Pomaken stets als Bulgaren darzustellen. Das Problem bestand darin, daß diese sich selbst als „Türken“ bezeichneten und daher kaum zu

instrumentalisieren waren. Darüber hinaus hatte auch Griechenland ethnisch begründete Ansprüche auf die Rhodopen erhoben, indem es die Bulgaro-Muslime offiziell als „Thrako-Hellenen“ darzustellen versuchte. Aus der Sicht der Bulgaren war dies eine Bedrohung für die Einheit des bulgarischen Staates. Das Bestreiten der „slavo-bulgarischen Abstammung“ der Pomaken sorgte für Empörung. Die Frage war nur, wie die Bulgaro-Muslime zu „erwecken“ wären.

Der bulgarische Staat während des Ancien régimes hatte in dieser Hinsicht mehrere Versuche gestartet. Man hat es durch das Aufzwingen des Christentums versucht, man hat es durch „Aufklärung und Bildung“ und durch friedliche Propaganda versucht, man hat auch den Unterschied zwischen „Religion“ und „Volkstum“ zu erklären versucht, indem man sogar den Islam förderte, und schließlich hatte man es „lediglich“ durch die Änderung der Namen versucht. Man kann dem „alten“ Bulgarien in der Tat keine Passivität in der Pomakenpolitik vorwerfen. Die Zurückhaltung des Staates in dieser Frage war stets durch innen- und außenpolitischen Faktoren diktiert, ebenso der Abbruch von begonnenen Bulgarisierungsmaßnahmen. Die Beispiele mit der „Taufe“ im Ersten Balkankrieg sowie mit der Namensänderung im Zweiten Weltkrieg an der Seite Deutschlands zeigten, daß der bulgarische Staat keine Hemmungen hatte, die Pomaken gewaltsam zu assimilieren, sobald er sich stark und mächtig genug fühlte.

Das „neue sozialistische“ Bulgarien zwischen 1944 und 1989 hatte diese Tradition mit einigen ideologischen Korrekturen fortgesetzt. Man hatte es zunächst friedlich und aufklärerisch versucht, zum Schluß aber auch auf die erprobten Mittel des administrativen Zwanges zurückgegriffen. Freilich hatte man nicht versucht, den Islam unter den Bulgaro-Muslime zu fördern. An der „ideologischen Front“ war jeder Religion der Kampf angesagt worden. Durch das Propagieren von Atheismus, Fortschritt und Modernisierung sollte daher die Integration der Bulgaro-Muslime beschleunigt werden. Die Pomakenpolitik der BKP stellte auch eine Mischung aus Ideologie und politischem Pragmatismus dar, aber mit einer Akzentverschiebung. Da man dem bulgarischen Revisionismus abgeschworen hatte, mußten die Bulgaro-Muslime nun für den Aufbau des Sozialismus gewonnen werden. Dabei mußte die kommunistische Staatsführung ebenso auf verschiedene innen- und außenpolitische Faktoren Rücksicht nehmen. Die durchaus gut gemeinten friedlichen Maßnahmen arteten auch im „real existierenden Sozialismus“ wie während des Ancien régimes in grobe Übergriffe aus. Zum wiederholten Male hatte man keine Hemmungen gezeigt, die Bulgaro-Muslime auch gewaltsam zu assimilieren, sobald man sich stark genug fühlte.

Im Zusammenhang mit der Politik gegenüber den Bulgaro-Muslimen stellte sich

heraus, daß der bulgarische Sozialismus bereits in den fünfziger Jahren nach einem ideologischen Ausgleich zwischen dem Marxismus-Leninismus und dem bulgarischen Nationalismus zu suchen begann. Unter dem Deckmantel des propagierten Internationalismus führte das sozialistische Bulgarien letztlich eine Minoritätenpolitik fort, die das nationalstaatliche Ideal von nationaler Homogenität konsequent zu realisieren versuchte. Die angebliche Lösung des Pomakenproblems war nicht der Höhepunkt dieser Politik, sondern die Bulgarisierung der Namen der bulgarischen Türken in den achtziger Jahren. Am Beispiele der Pomaken war aber bereits deutlich geworden, daß der Sozialismus recht früh auf die Ideologeme des Nationalismus bereitwillig zurückgriff und diese für sich zu nutzen versuchte.

Heutzutage ist die Gemeinschaft der Rhodopenpomaken gespalten. Kein geringer Teil von ihr weist eine bulgarisch-nationale Identität auf. Etwa 50 000 Bulgaro-Muslime haben freiwillig das orthodoxe Christentum angenommen. Es ist zu bezweifeln, daß es dabei um Religiosität geht. Es geht aber mit Sicherheit um eine eindeutige bulgarische Nationalidentität. Dieses Phänomen ist keine Selbstverständlichkeit, zumal die Mehrzahl der Pomaken weiterhin in ihrer vormodernen osmanischen Identität verharret. Die nationale Bewußtwerdung der Bulgaro-Muslime ist letztlich ein Resultat der Politik des bulgarischen Nationalstaates, einschließlich des „sozialistischen“ zwischen 1944 und 1989. Natürlich hat der Staat nicht immer die richtigen Mittel im Umgang mit den Bulgaro-Muslimen gewählt, aber allein die Präsenz seiner Institutionen und Mechanismen, wie Schulen, Militär, öffentliche Organisationen, Kulturvereine etc., hat Tausende von Pomaken die modernen sprachlich-ethnischen Identitätskriterien verinnerlichen lassen. Das Phänomen, sich als „Türke“ ohne Türkischkenntnisse zu empfinden, zeigt eine deutliche Abweichung vom europäischen Nationalismusmodell. Die Tatsache aber, daß die Bulgaro-Muslime vermehrt die sprachlich-ethnischen Kriterien in den Vordergrund stellen und sich deshalb als Bulgaren definieren, bestätigt wiederum die Regel, daß „der Staat die Nation macht“. In dieser Hinsicht stellt der bulgarische Nationalstaat keine Ausnahme dar.

Ob die als Anachronismus geltende bulgaro-muslimische Identität sich ähnlich wie bei Bulgaren und Türken in eine eigene Nationswerdung transformiert, bleibt fraglich. Ansätze für eine „pomakische Sprache“, eine „pomakische Abstammung“ und eine „gemeinsame pomakische Geschichte“ sind jedenfalls vorhanden. Die Parallelen zu Bosnien mögen auffallend sein, aber wie bereits *Jireček* im ausgehenden 19. Jahrhundert vermerkte, sei lediglich die kleine Zahl der Pomaken schuld daran, daß diese nicht so berühmt geworden sind wie die Bosnier. Die bulgaro-muslimische Gemeinschaft ist dazu zu sehr zwischen Modernität und



Traditionalismus gespalten, wobei die jüngere Generation vermehrt eine bulgarische Identität aufweist.

Eine vermeintlich leichte „Bulgarisierung“ bzw. „Türkisierung“ der Pomaken ist nicht zu erwarten. Die Türkei betrachtet sie offiziell nicht als Angehörige der türkischen Minorität Bulgariens. Der bulgarische Staat zeigt Zurückhaltung, betrachtet die Pomaken wie immer als „ethnische Bulgaren“. Die islamischen Staaten zeigen ein erstaunlich lebendiges Interesse an der bulgaro-muslimischen Bevölkerung. Die Pomakenfrage bleibt daher offen wie je.

# Tabellen

**Tabelle 1**

Ethnische Gruppe	Insgesamt	Religiöse Zugehörigkeit		
		Christen	Muslime	Andere
Anzahl				
Insgesamt	8472724	7373245	1078326	21153
Bulgarische	7271608	7124666	142938	4004
Türkische	822253	9383	812067	803
Roma	287732	173809	112923	1000
Andere	91131	65387	10398	15346
Struktur in %				
Insgesamt	100,00	87,0	12,7	0,2
Bulgarische	100,00	98,0	2,0	0,1
Türkische	100,00	1,1	98,8	0,1
Roma	100,00	60,4	39,2	0,3
Andere	100,00	71,8	11,4	16,8
Insgesamt	100,00	100,00	100,00	100,00
Bulgarische	85,8	96,6	13,3	18,9
Türkische	9,7	0,1	75,3	3,8
Roma	3,4	2,4	10,5	4,7
Andere	1,1	0,9	1,0	72,5

Die Bevölkerung Bulgariens nach ethnischer und religiöser Zugehörigkeit. Quelle: Fotev (Anm. 8) S. 158.

**Tabelle 2**

Bezirk	Anzahl
Asenovgrad	5 000
Devin	12 000
Zlatograd	15 000
Krumovgrad	5 000
Momčilgrad	5 000
Nevrokop (Goce Delčev)	15 000
Peštera	13 000
Razlog	10 000
Smoljan	18 000
Ardinska	24 000
<i>Insgesamt</i>	<i>122 000</i>

Die Bulgaro-Muslime in den Rhodopen nach der Volkszählung von 1934. Quelle: Rajčevski (Anm. 3) S. 130.

**Tabelle 3**

	Anzahl der Bulgaro-Muslime
Bezirk Xanthi	23 000
Die Stadt Xanthi	700
Region Rhodopen	11 000
Évros	2 000
<i>Insgesamt</i>	<i>36 700</i>

Die Bulgaro-Muslime in Westthrakien (Griechenland) nach einer Zählung von 1991. Quelle: Rajčevski (Anm. 3) S. 173.

Tabelle 4

Regionen sowie die ehemaligen Bezirke	Insgesamt	Pomaken	Türken	Roma	Tataren
Sofia (die Stadt)	1 199 405	55	2 239	38 000	
Sofia	1 016 346	56 262	4 131	38 737	
Blagoevgrad	346 266	56 191	3 689	16 100	
Kjustendil	190 410	14	109	8 463	
Pernik	174 419	16	88	38	
Sofia	305 251	41	245	14 136	
Burgas	892 547	3 332	68 939	95 625	
Burgas	449 314	3 330	51 336	37 894	
Sliven	139 429	2	17 191	46 481	
Jambol	203 754	382	11 240		
Varna	976 788	1 642	162 816	64 475	1962
Varna	464 701	20	20 163	20 682	222
Tolbuchin					
(Dobrič)	257 298	44 172	23 665	1 726	
Šumen	254 789	1 622	98 481	20 128	14
Loveč	1 079 078	8 933	23 902	69 416	
Gabrovo	175 120	28	4 926	5 920	
Loveč	202 708	8 013	4 181	17 746	
Pleven	362 130	7 564	24 870		
Veliko Tŕrnovo	339 120	892	7 231	20 880	
Michajlovgrad					
(Montana)	677 521	40	2 237	66 088	
Vidin	166 388	294	15 115		
Vraca	287 841	40	1 334	22 160	
Michajlovgrad	223 292	609	28 813		
Plovdiv	1 244 931	153 484	29 088	101 586	
Pazardžik	326 315	29 256	4 097	45 705	
Plovdiv	754 393	7 089	23 864	45 333	
Smoljan	164 223	117 139	1 127	548	
Razgrad	847 669	6 947	251 304	61 380	3 315
Razgrad	198 007	2 897	103 042	15 213	612
Ruse	304 443	865	42 220	16 306	1 542
Silistra	174 052	210	53 568	12 826	1 145
Tŕrgovište	171 167	2 957	52 474	17 035	16
Haskovo	1 015 333	38 276	302 928	51 620	
Kŕrdžali	302 578	30 075	245 014	9 843	
Stara Zagora	411 506	4 141	13 094	28 289	
Haskovo	301 249	4 060	44 820	13488	
Insgesamt	8 949 618	268 971	847 584	576 927	5 277

Bulgaren sowie nationale und religiöse Minderheiten nach Angaben des Innenministeriums von Januar 1989. Quelle: Konstantinov/Alhaug/Igla (Anm. 8) S. 103.

## Quellen

Anglijski pätepsi za Balkanite (kraja na XVI–30-te god. na XIX v.), Sofia 1987, übersetzt und kommentiert von Marija N. Todorova.

Archiv na MVR (AMVR).

Balkanite prez pogleda na dve anglijski pätešestvenički ot XVIII vek, Pisma na Meri Montegju i Elizabet Krejvān, Sofia 1979.

Berber, Fr. (Hg.): Völkerrecht, Dokumentensammlung, Bd. 1 und Bd. 2, München-Berlin 1967.

Centralen Dăržaven Istoričeski Archiv (CDIA).

Centralen Partien Archiv (CPA).

Christomatija po istorija na Bălgarija, Bd. 1, Sofia 1964.

Dimitrov, B.: Petăr Bogdan Bakšev, bălgarski politik i istorik ot XVII vek, Sofia 1985.

Dinekov, P.: Starobălgarski stranici, Antologija, Sofia 1966.

Dnevnikāt na Hans Dernšvam za pātuvaneto mu do Carigrad prez 1553-1555 g., Sofia 1970.

Dnevnici na 4-ta izvānredna sesija na 4-to obiknoveno narodno sābranie, Sofia 1886.

Dnevnicate na narodното sābranie, Sofia 1886.

Dokumenti i materiali za istorijata na bălgarskija narod, Sofia 1969.

Dokumenti za bălgarskata istorija, Bd. 1, Sofia 1931 ff..

Drugite balkanski vojni, izsledvane na Fondacija „Karnegi“ ot 1913 godina v istoričeska perspektiva s nov uvod i razmisāl vārchu sāvremennija konflikt na Džordž F. Kenan, Sofia 1995.

Dujčev, I.: Iz starata bălgarska knižnina, Bd. 2, Sofia 1944.

Evlija Čelebi, Pātepis (übersetzt von Str. Dimitrov), Sofia 1972.

Frenski pätepsi za Balkanite, Bd. 1 (XV–XVIII v.), Sofia 1975, übersetzt und kommentiert von Bistra Cvetkova.

Frenski pätepsi za Balkanite, Bd. 2 (XIX v.), Sofia 1981, übersetzt und kommentiert von Bistra Cvetkova.

Gălābov, G. D.: Turski izvori za istorijata na pravoto v bălgarskite zemi, Bd. 1, Sofia 1961 ff.

Georgiev, V. und Trifonov, St.: Pokrāstvaneto na bălgarite mochamedani 1912-1913 (dokumenti), Sofia 1995.

Gerlach, S.: Dnevnikāt na edno pātuvane do Osmanskata porta v Carigrad, Sofia 1976.

Hynkrová, H.: Europäische Reiseberichte aus dem 15. und 16. Jahrhundert als Quelle für die historische Geographie Bulgariens, Sofia 1973.

Istorija na bălgarite 1878–1944 v dokumenti, Bd. 1 (zweiter Teil), Sofia 1996.

Iz archiva na Konstantin Ireček, Sofia 1953.

Kaludova, J.: Dokumenti za položenieto na naselenieto v evropejskata čast na Osmanskata imperija (XVI–XIX v.), in: God. na Sof. u-t, Bd. 65, Sofia 1973, S. 387–

450.

Kesjakov, B. D.: Prinos kām diplomatičeskata istorija na Bālgarija, Bd. 1 (1878-1925), Sofia 1925.

Kesjakov, B. D.: Prinos kām diplomatičeskata istorija na Bālgarija, Bd. 2 (Der Vertrag von Neuilly), Sofia 1926.

Konstantin Michajlovič iz Ostrovicy, Zapiski janyčera, Moskau 1978.

Lese, Fr.: Die altosmanische Chronik des Asik pasa zade, Leipzig 1925.

Lese, Fr.: Die altosmanische Anonym Chronik in Text und Übersetzung, Breslau 1922.

Majer, H. G.: Das osmanische „Registerbuch der Beschwerden“ (Sikayet Defteri) von Jahre 1675, Bd. 1, Wien 1984.

Nehring, K.: Adam Freiherrn zu Herbersteins Gesandtschaftsreise nach Konstantinopel, in: Beitrag zum Frieden von Zsitvatorok (1606), München 1983.

Nemski i avstrijski pātepsi za Balkanite XVII–sredata na XVIII v., Sofia 1986, übersetzt und kommentiert von Michail P. Jonov.

Osmanski izvori za isljamizacionnite procesi na Balkanite XVI–XIX v., Sofia 1990.

Paisij Chilendarski, Slavjano-bālgarska istorija, Sofia 1972 (bearb. von P. Dinekov).

Petrov, P.: Po sledite na nasiliето, dokumenti za pomochamedančvanija i poturčvanija, Sofia 1972.

Petrov, P.: Asimilatorskata politika na turskite zavoevateli, sbornik ot dokumenti za pomochamedančvanija i poturčvanija XV–XIX v., Sofia 1964, 2. bearb. und erweit. Auflage.

Pisachme da se znae, Prepiski i letopis, zusammengesetzt von V. Načev und S. Femandžiev, Sofia 1984.

Riko, P.: Segashното sāstojanie na Osmanskata imperija i na grāckata cārkva (XVII vek), übersetzt von Maria Kiselinčeva, Sofia 1988.

Rodopite prez vekovete, istoričeska christomatija, Sofia 1966.

Todorov, N.: Položenieto na bālgarskija narod pod tursko robstvo, dokumenti i materiali, Sofia 1953.

## Literatur

- Adanir, F.: Die Gründung des modernen bulgarischen Staates und die osmanisch-türkische Geschichtsschreibung, in: Südosteuropa-Mitteilungen 2 (1989), S. 116-125.
- Alter, P.: Nationalismus, Frankfurt am Main 1985.
- Altermat, U.: Etnonacionalizmat v Evropa, Sofia 1998.
- Anderson, B.: Die Erfindung der Nation, die Karriere eines folgenreichen Konzepts, Frankfurt-New York 1988.
- Andonov, I.: Iz spomenite mi ot tursko vreme, Bd. 1 und Bd. 2 sowie Săedinenieto, Sofia 1995 (zweiter photomechanischer Nachdruck der Auflagen von 1927, 1928 und 1929).
- Angelov, D.: Bălgarinăt v srednovekovieto (svetlogled, ideologija, duševnost), Varna 1985.
- Angelov, D.: Bogomilstvoto v Bălgarija, Sofia 1980.
- Angelov, D.: Bogomilstvoto v Bălgarija, proizchod, săštnost i razprostranenie, Sofia 1947.
- Apostolov, M.: The Pomaks: A Religious Minority in the Balkans, in: Nationalities Papers 4 (1996), S. 727-742.
- Armstrong, J.: Nations befor Nationalism, Chapel Hill 1982.
- Arnaudov, A.: Iz minaloto na Severozapadnite Rodopi, Pazardžik 1995.
- Aspekti na etnokulturnata situacija v Bălgarija, Sofia 1994.
- Ataöv, T.: Bulgaria Represses All Minorities, in: Macedonian Review 1-2 (1990), S. 90-96.
- Axt, H.-J.: Der „Islamische Bogen“ vom Balkan bis nach Zentral Asien: Die Türkei als neue Regionalmacht ?, in: SOE 9 (1992), S. 546-557.
- Babinger, Fr.: Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante, Bd. 1, München 1962.
- Babinger, Fr.: Der Islam in Südosteuropa, in: Völker und Kulturen Südosteuropas 1 (1959), S. 211-217.
- Babinger, Fr.: Großherrliche Schutzvorschrift gegen nutznießlichen Glaubenswechsel, in: Der Orient in der Forschung, Festschrift für Otto Spies, Wiesbaden 1967, S. 1-8.
- Bachmaier, P.: Assimilation oder Kulturautonomie, Das Schulwesen der nationalen Minderheiten in Bulgarien nach dem 9. September 1944, in: Österreichische Osthefte 2 (1984), S.287-300.
- Bălgarskijat nacionalen văpros sled Berlinskija kongres (do socialističeskata revoljucija), Sofia 1986.
- Berber, Fr.: Das Staatsideal im Wandel der Weltgeschichte, München 1973.
- Berend, I. T.: Das Jahrhundert der Extreme, Die Entstehung der herrschenden Ideologie des 20. Jahrhunderts, in: Südosteuropa-Mitteilungen 4 (1995), S. 289-299.
- Bjuksenšjutc, Ul.: Malcinstvenata politika v Bălgarija, Politikata na BKP kăm evrei, romi, pomaci i turci 1944-1989, Sofia 2000.
- Boeckh, K.: Von den Balkankriegen zum Ersten Weltkrieg, Kleinstaatspolitik und ethnische Selbstbestimmung auf dem Balkan, München 1996.

- Boehm, M. H.: Europa Irredenta, Eine Einführung in das Nationalitätenproblem der Gegenwart, Berlin 1923.
- Braude, B. und Lewis, B. (Hg.): Christians and Jews in the Ottoman Empire, The Functioning of a Plural Society, Bd. 1, New York-London 1982.
- Breuilly, J.: Nationalism and the State, Manchester 1982.
- Brunner, G.: Die Rechtsstellung ethnischer Minderheiten in Südosteuropa, in: SOE 5 (1986), S.235-264.
- Busch-Zantner, R.: Bulgarien, Leipzig 1941.
- Chajtov, N.: Minaloto na Javrovo, Devin, Manastir, Plovdiv 1985.
- Christakoudis, Ap.: Moslem Minority in Greece, in: National Problems in the Balkans: History and Contemporary Developments, Sofia 1992, S. 200-215.
- Čičovski, G.: Bălgaromochamedanskijat problem, Asenovgrad 1935.
- Crampton, R. J.: Bulgaria 1878-1918, A History, New York 1983.
- Crampton, R. J. : Eastern Europe in the Twentieth Century, London-New York 1994.
- Cvetkova, B.: Pametna bitka na narodite, Evropejskijat jugoiztok i osmanskoto zavoevanie – kraja na XIV i pārvata polovina na XV v., Varna 1979, 2., verarbeitete und erweiterte Auflage.
- Cvetkova, B.: Geroičnata sāprotiva na bălgarite protiv turskoto našestvie, Sofia 1960.
- Cvetkova, B.: Izvānredni danāci i dāržavni povinnosti v bălgarskite zemi pod turska vlast, Sofia 1958.
- Cvetkova, B.: Hajdutstvoto v bălgarskite zemi prez XV-XVIII vek, Bd. 1, Sofia 1971 (mit Quellen).
- Cvetkova, B.: Opazvane na bălgarskata narodnost i izjavi na narodnostno sāznanie prez XV-XVIII v., in: Pārvi kongres na bălgarskoto istoričesko družestvo, 27-30 januari 1970 g., Sofia 1970, S. 57-60.
- Dann, O. (Hg.): Nationalismus und sozialer Wandel, Hamburg 1978.
- Danismend, I. H.: Tarihi Hakikatler, Bd. 1 (Tercuman Tarih ve Kūltūr yayinlari), Istanbul 1979.
- Daskalova, Kr.: Bălgarskijat učitel prez Vāzraždāneto, Sofia 1997.
- Dečev, V.: Minaloto na Čepelare, Prinoz za istorijata na Rodopa, Bd. 1, Sofia 1928.
- Dečev, V.: Minaloto na Čepelare, Prinoz za istorijata na Rodopa, Bd. 2, Sofia 1936.
- Dečev, V.: Izbrani sāčinenija, Plovdiv 1968.
- Demografija na Bălgarija, Sofia 1974.
- Deribeev, B.: Achrida, Plovdiv 1986, 2. verarb. und erweiterte Auflage.
- Dimitrov, I.: Knjazāt, konstitucijata i narodāt, Iz istorijata na političeskite borbi v Bălgarija prez pārvite godini sled Osvoboždenieto, Sofia 1972.
- Dimitrov, R.: Türken, Tabak, Politik – Zur Ökonomisierung ethnischer Konflikte in Bulgarien, in: Hatschikjan, M. A. und Weileman, P. R. (Hg.): Nationalismen im Umbruch, Ethnizität, Staat und Politik im neuen Osteuropa, Köln 1995, S. 75-88.
- Dimitrov, Str.: Etničeski i religiozni procesi sred bălgarskata narodnost prez XV-XVII v., in: Bălgarska etnografija 1 (1980), S. 16-31.
- Dimitrov, Str.: Skritoto christijanstvo i isljamizacionnite procesi v osmanskata dāržava, in: Istoričeski pregled 3 (1987), S. 18-33.

- Dimitrov, Str.: Sultan Machmud II i krajat na eničarite, Sofia 1993.
- Dimitrov Str.: Demografski otnošenija i pronikvane na isljama v Zapadnite Rodopi i dolinata na Mesta, in: Rodopski sbornik, 1 (1965), S. 63-114.
- Dimitrov, Str.: Buntovni dviženija v tärnovsko i iztočna Bälgarija po vreme na čiprovskoto västanie, in: Istoričeski pregled 10 (1988), S. 35-48.
- Dimitrov, Str.: Mezrite i demografskija kolaps na bälgarskata narodnost prez XV v., in: Vekove 6 (1973), S. 50-65.
- Dimitrov, Str.: Za juruškata organizacija i roljata i v etnoasimilacionnite procesi, in: Vekove 1-2 (1982), S. 33-43.
- Dimitrov, Str.: Iz rannata istorija na isljamizacijata v severnite sklonove na Rodopite, in: Vekove 3 (1986), S. 43-49.
- Dimitrov, Str.: Fetvi za izkorenjavane na bälgarskata christijanska mirogledna sistema sred pomochamedančenite bälgari, in: Vekove 2 (1987), S. 27-39.
- Dimitrov, Str.: Upravnicite na Achäčelebi, in: Rodopski sbornik 4 (1976), S. 55-78.
- Dimitrov, Str.: Ethnoreligious and Ethnocultural Aspects of the National Problem in the Balkans, in: National Problems in the Balkans: History and Contemporary Developments, Sofia 1992, S. 58-71.
- Dimitrov, T.: Lo scambio di popolazioni greco-bulgaro e greco-turco degli anni venti, in: Corsini, U. und Zaffi, D. (Hg.): Le minoranze tra le due guerre, Bologna 1994, S. 237-268.
- Djulgerov, P.: Razpnati duši, mojata istina za väzroditelnija proces sred bälgarite mochamedani, Sofia 2000, 2. erw. Auflage.
- Dragova, N.: Formirane na bälgarskite istoriči prez XVIII v., in: Problemi na balkanskata istorija i kultura, Sofia 1979, S. 127-141.
- Džaja, Sr.: Konfessionalität und Nationalität Bosniens und der Herzegowina, voremanzipatorische Phase 1463-1804, München 1984.
- Elkar, R. S. (Hg.): Europas unruhige Regionen, Geschichtsbewußtsein und europäischer Regionalismus, Stuttgart 1981.
- Eremmeev, D.: Etnogenez turok, proizchoždenie i osnovnye etapy etničeskoj istorii, Moskau 1971.
- Ermacora, F.: Die Stellung der Volksgruppen- und Minderheitenschutzes in der Arbeit europäischer Organisationen, in: Europa Ethnica 37 (1980), S. 178-184.
- Fisher, A. W.: Emigration of Muslims from the Russian Empire in the Years after the Crimean War, in: JbbfGO 35 (1987), S. 356-371. Fotev, G.: Drugijat etnos, Sofia 1994.
- Gandev, Chr.: Bälgarskata narodnost prez XV v., Sofia 1972.
- Ganev, G.: Selo Bezvodno v minaloto i dnes, Sofia 1969.
- Gečev, M.: Buditeli na Bälgarija, prosvetni prinosi, Sofia 1998.
- Gelnär, Ä.: Nacii i nacionalizäm, Sofia 1999.
- Gellner, E.: Nationalism, London 1997.
- Genčev, N.: Bälgarskata kultura XV-XIX v. (lekci), Sofia 1988.
- Genoff, G. P.: Das Schicksal Bulgariens, Sein Kampf gegen das Friedensdiktat von Neuilly, Berlin 1940.
- Georgiev, G.: Osvoboždenieto i etnokulturnoto razvitie na bälgarskija narod 1877-1900, Sofia 1979.



- Georgieva, Cv.: Jeničarskijat korpus i osmanskata politika na obezrođjavane na bālgarskija narod, in: Pārvi kongres na Bālgarskoto istoričesko družestvo, 27-30 januari 1970 g., Sofia 1970, S. 63-65.
- Georgieva, Cv.: Razvitie i karakter na krāvnija danāk v bālgarskite zemi, in: Godišnik na sofijskija universitet (filosofsko-istoričeski fakultet, Bd. LXI, H., 3, Sofia 1968, S. 37-72.
- Georgieva, Cv. und Željaskova, A.: L'identité en période de changement (observations sur certaines tendances du monde mixte des Rhodopes), in: Cahiers internationaux de Sociologie XCVI (1994), S. 125-143.
- Georgieva, Cv.: Eničarite v bālgarskite zemi, Sofia 1988.
- Georgieva, Cv. (Hg.): Kārdžali, Ot tradicijata kām modernostta, Sofia 1998.
- Georgieva, I. (Hg.): Bālgarskite aliani, Sbornik etnografski material, Sofia 1991.
- Gibbon, H. A.: The Foundation of the Ottoman Empire, London 1968.
- Gjuzelev, V.: Novi dannī za prebivavaneto na Luidži Marsili v bālgarskite zemi v kraja na XVII v., in: Istoričeski pregled 8 (1987), S. 91-98.
- Gjuzelev, B.: Bālgarite mochamedani v Turcija, in: Istoričeski pregled 10 (1990), S. 17-32.
- Goitein, S. O.: Studies in Islamic History and Institutions, Leiden 1966.
- Göckenjan, H.: Die Türkei und ihre christlichen Minderheiten, in: Ostkirchliche Studien 30 (1981), S. 97-129.
- Gökbilgin, M. T.: Rumili' de Yürükler, Tatarlar ve Evlad-i Fatihan, Istanbul 1957.
- Graml, H.: Europa zwischen den Kriegen, München 1976, 3. Auflage.
- Grewe, W. G.: Epochen der Völkerrechtsgeschichte, Baden-Baden 1988, 2. Auflage.
- Grothusen, K.-D. (Hg.): Die Türkei in Europa, Beiträge des Südosteuropa-Arbeitskreises der Deutschen Forschungsgemeinschaft zum IV. Internationalen Südosteuropa-Kongreß der Association Internationale d'Études du Sud-Est Européen Ankara, 13.-18. 8. 1979, Göttingen 1979.
- Grothusen, K.-D. (Hg.): Ethnogenese und Staatsbildung in Südosteuropa, Beiträge des Südosteuropa-Arbeitskreises der Deutschen Forschungsgemeinschaft zum III. Internationalen Südosteuropa-Kongreß der Association Internationale d'Études du Sud-Est Européen Bukarest, 4.-10. 9. 1974, Göttingen 1974.
- Grozdanova, E.: Promeni v demografskija oblik na bālgarskite zemi prez XVII v., in: Istoričeski pregled 7 (1985), S. 20-37.
- Grozdanova, E.: Sābirane na danāka džizie v bālgarskite zemi prez XVII i XVIII v., in: Istoričeski pregled 5 (1970), S. 75-90.
- Grozdanova, E.: Za danāčnata edinica chane v demografskite proučvanija, in: Istoričeski pregled 3 (1972), S. 81-91.
- Grozdanova, E. und Andreev, St.: Falšifikat li e letopisnijat razkaz na pop Metodi Draginov ?, in: Istoričeski pregled 2 (1993), S. 146-157.
- Hadžijski, I.: Graždanska smārt ili bezsmārtie, Varna 1986.
- Hadžijski, I.: Optimistična teorija za našija narod, Sofia 1974.
- Hammer, J. v.: Geschichte des Osmanischen Reiches, Großentheils aus bisher unbenützten Handschriften und Archiven, Bd. 3, Budapest 1835.
- Hammer, J. v.: Geschichte des Osmanischen Reiches, Großentheils aus bisher unbenützten Handschriften und Archiven, Bd. 4, Budapest 1836.

- Hegyí, K. und Zimányi, V.: Muslime und Christen, Das Osmanische Reich in Europa, Budapest 1988.
- Hobsbawm, E. J.: Nationen und Nationalismus, Mythos und Realität seit 1780, Frankfurt am Main-New York 1991.
- Höpken, W.: Die Emigration von Türken aus Bulgarien, Historisches und Gegenwärtiges, in: SOE 10 (1989), S. 608-637.
- Höpken, W.: Modernisierung und Nationalismus: Sozialgeschichtliche Aspekte der bulgarischen Minderheitenpolitik gegenüber den Türken, in: SOE 7-8 (1986), S. 437-457.
- Höpken, W.: Im Schatten der nationalen Frage: Die bulgarisch-türkischen Beziehungen, in: SOE 2-3 (1987), S. 75-95.
- Höpken, W.: Im Schatten der nationalen Frage: Die bulgarisch-türkischen Beziehungen (II), in: SOE 4 (1987), S. 178-194.
- Höpken, W.: Zentralstaat und kommunale Selbstverwaltung in Bulgarien 1880-1910, Zum Charakter eines „Modernisierungskonfliktes“, in: JbbGO 39 (1991), S. 199-213.
- Höpken, W.: Türken und Pomaken in Bulgarien, in: Südosteuropa-Mitteilungen 2 (1992), S. 141-151.
- Höpken, W.: Modernisierung und Nationalismus: Sozialgeschichtliche Aspekte der bulgarischen Minderheitenpolitik gegenüber den Türken, in: Schönfeld, R. (Hg.): Nationalitätenprobleme in Südosteuropa, München 1987, S. 255-280.
- Horak, S. M. (Hg.): Eastern European National Minorities 1919-1980, A Handbook, Littleton 1985.
- Hösch, E.: Geschichte der Balkanländer, Von der Frühzeit bis zur Gegenwart, München 1993, 2. Auflage.
- Hösch, E.: Kulturgrenzen in Südosteuropa, in: SOE 12 (1998), S. 602-623.
- Hroch, M.: Die Vorkämpfer der nationalen Bewegung bei den kleinen Völkern Europas, Prag 1968.
- Inalcik, H.: The Ottoman Empire: Conquest, Organization and Economy, London 1978.
- Inalcik, H.: Ottoman methods of conquest, in: Studia Islamica 2 (1954), S. 103-129.
- Inalcik, H.: The Ottoman Decline and its Effects upon the Reaya, in: Birnbaum, H. und Vryonis, S. J. (Hg.): Aspects of the Balkans, Continuity and Change, Contributions to the International Balkan Conference held at UCLA, October 23-28, 1969, Den Haag-Paris 1972, S. 338-354.
- Inalcik, H. und Quataert, D. (Hg.): An Economic and Social History of the Ottoman Empire 1300-1914, Cambridge 1944.
- Ireček, K.: Pätuvanija po Bălgarija, Sofia 1974.
- Ireček, K.: Istorija na bălgarita, Sofia 1978.
- Istorija na Bălgarija, Sofia 1994.
- Istorija na Bălgarija, Bd. 4 (Bălgarskijat narod pod osmansko vladičestvo XV – do načaloto XVIII v.), Sofia 1983.
- Istorija na Bălgarija, Bd. 5 (Bălgarsko vāzraždane XVIII – sredata na XIX v.), Sofia 1985.
- Istorija na Batak, o. O. 1995.
- Ivanov, J.: Bogomilski knigi i legendi, Sofia 1970 (photomechanischer Nachdruck der Ausgabe von 1925).

- Ivanov, J.: Bălgarite v Makedonija, Sofia 1986 (photomechanischer Nachdruck der 2. Auflage von 1917).
- Ivanova, R.: Za formirane na istoriko-geroičnija sloj v junaškija epos, in: Vekove 4 (1989), S. 43-50.
- Iz minaloto na bălgarite mochamedani v Rodopite, Sofia 1958.
- Jeismann, M. und Ritter, H. (Hg.): Grenzfälle, Über neuen und alten Nationalismus, Leipzig 1993.
- Jelavich, B.: History of the Balkans, Bd. 1, London-New York-New Rochelle 1985, 3. Auflage.
- Jelavich, B.: History of the Balkans, Bd. 2, London-New York-New Rochelle 1983.
- Jelavich, B. und Jelavich, Ch.: The Establishment of the Balkan National States (1804-1920), Seattle-London 1977.
- Jireček, C.: Das Fürstenthum Bulgarien, seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirtschaftliche Zustände, geistige Cultur, Staatsverfassung, Staatsverwaltung und neueste Geschichte, Prag-Wien-Leipzig 1891.
- Jonkov, Chr.: Čislen, socialen i klasov săstav na revoljucionerite v aprilskoto văstanie 1876 (istoriko-sociologičesko izsledvane na IV revoljucionen okrăg), Sofia 1993.
- Kamenov, G.: Iz etnokulturnoto nasledstvo na bălgarite-mochamedani v Iztočnite Rodopi, in: Vekove 2 (1990), S. 5-10.
- Karagiannis, E.: Zur Ethnizität der Pomaken Bulgariens, Münster 1997.
- Karamandžukov, A.: Dokumenti po văznikvaneto na družbite „Rodina“, in: Rodopski sbornik 4 (1976), S. 135-167.
- Karamandžukov, A.: Dokumenti po văznikvaneto i dejnostta na družbite „Rodina“, in: Rodopski sbornik 5 (1983), S. 193-230.
- Karamandžukov, Ch. I.: Rodopa prez Ilindensko-Preobraženskoto văstanie, Sofia 1986.
- Kil, M.: Razprostranenie na isljama v bălgarskoto selo prez Osmanskata epoha (XV- XVIII v.): Kolonizacija i isljamizacija, in: Gradeva, R. und Ivanova Sv. (Hg.): Mjusjulmanskata kultura po bălgarskite zemi (izsledvanija), Sofia 1998, S. 56-126.
- Kiel, M.: The Vakifname of Rakkas Sinan Beg in Karnobat and the Ottoman Colonization of Bulgarian Thrace (14th-15th century), in: Osmanli Arastirmalari 1 (1980), S. 15-32.
- Kiel, M.: Remarks on the Administration of the Poll Tax (cizye) in the Ottoman Balkans and Value of Poll Tax Registers (cizye defterleri) for Demographic Research, in: Études balkaniques 4 (1990), S. 70-104.
- Kiril - patriarch bălgarski, Bălgaromochamedanski selišta v Južnite Rodopi (Ksantijsko i Gjurmudžinsko), toponimno, etnografsko i istoričesko izsledvane, Sofia 1960.
- Kiškilova, P.: Krizisni momenti v upravljenieto na Radoslavovija kabinet i padaneto mu ot vlast prez 1918 godina, in: Istoričeski pregled 2 (1993), S. 36-59.
- Kohn, H.: Die Slawen und der Westen, Die Geschichte des Panslawismus, Wien-München 1956.
- Kolarz, W.: Myths and Realities in Eastern Europe, London 1946.
- Konstantinov, Y., Alhaug, G. und Iгла, B.: Names of the Bulgarian Pomaks, in: Nordlyd 17 (1991), S. 8-118.

- Kosatev, T.: Trakijskijät väpros väv väšnata politika na Bălgarija (1919-1923), Sofia 1996.
- Kosev, D.: Văšnata politika na Bălgarija pri upravljenieto na Andrej Ljapčev 1926-1931, Sofia 1995.
- Kosev, K.: Sanstefanskijät miren dogovor: zad kulisite na diplomacijata, in: Istoričesko bădešte 2 (1997), S. 21-28.
- Kramptăn, R.: Kratka istorija na Bălgarija. Sofia 1994.
- Krăsteva, A., Bogomilova, N., Kacarski, I., Makariev, Pl.: Identičnosti, Sofia 1995.
- Krăsteva, A. (Hg.): Obštnosti i identičnosti, Sofia 1998.
- Ladas, S. P.: The Exchange of Minorities, Bulgaria, Greece, Turkey, New York 1932.
- Langazov, D.: Văzražđane na istinata (očerk za Aleksej Rodopski), Sofia 1986.
- Lewis, B.: The Muslim Discovery of Europe, New York-London 1982.
- Lord, A. B.: The Effect of the Turkish Conquest on Balkan Epic Tradition, in: Birnbaum, H. und Vryonis S. J. (Hg.): Aspects of the Balkans, Continuity and Change, Contributions to the International Balkan Conference held at UCLA, October 23-28, 1969, Den Haag-Paris 1972, S. 298-318.
- Lory, B.: Ahmed Aga Tămrašlijata: The Last Derebey of the Rhodopes, in: International Journal of Turkish Studies 2 (1989), S. 179-202.
- Macdermott, M.: A History of Bulgaria (1393-1885), London 1962.
- Magriotis, Y.: The Pomaks of Rodopeoi, Athen 1990.
- Majer, G. (Hg.): Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen, München 1989.
- Majoros, F. und Rill, B.: Das Osmanische Reich (1300-1922), Die Geschichte einer Großmacht, Graz-Wien-Köln 1994.
- Makenzi, D. und Ārbi, A.: Pătuvanija iz slavjanskite provincii na evropejska Turcija, Sofia 1983.
- Manolova, M. und Manolov, M.: Achmed aga Tămrašlijata i negovata rolja v potušavaneto na Aprilskoto västanie, in: Istoričeski pregled 1 (1972), S. 97-109.
- Mančev, Kr.: Nacionalnijät väpros na Balkanite, Sofia 1999.
- Marinov, P. A. : Bălgarite mochamedani v svoeto narodnostno săznanie i väzroditelnoto im dvizenie, Populjaren istoričeski očerk s priloženi materiali ot: „Iz knižovното tvorčestvo na mladite bălgari mochamedani“, Sofia 1994.
- Marinov, P. A.: Smolen i okolijata v svoeto blisko i dalečno minalo, Bd. 1, Sofia 1937.
- Markow, G.: Bulgarien auf der Friedenskonferenz in Konstantinopel (August-September 1913), in: Bulgarian Historical Review 4 (1990), S. 66-76.
- Meissner, B.: Die „nationale Frage“ in marxistischer und leninistischer Sicht, in: Schönfeld, R. (Hg.): Nationalitätenprobleme in Südosteuropa, München 1987, S. 9-31.
- Miletič, L.: Lovčanskite pomaci, Sofia 1899.
- Miletič, L.: Našite pavlikjani, Sofia 1903.
- Miletič, L.: Novi dokumenti po minaloto na našite pavlikjani, Sofia 1905.
- Miletič, L.: Fonetični osobenosti na pomaškite govori v Čepinsko, Sofia 1905.
- Miletič, L.: Pavlikjanskoto naračie, Sofia 1910.

- Miletič, L.: Razorenieto na trakijskite bŕlgari prez 1913 g., Sofia 1918.
- Mitev, J.: Istorija na Aprilskoto vŕstanie, Bd. 2, Sofia 1988.
- Mitev, J.: Der Aprilaufstand von 1876 und die europŕische Őffentlichkeit, Sofia o. J.
- Monov, Cv.: Razvitie i dejnost na narodnite ŕitaliŕta, kinata, muzeite i drugite kulturni instituti v Rodopskija kraj (1944-1973), in: Rodopski sbornik 4 (1976), S. 7-43.
- Monov, Cv.: Ikonomiŕeski i socialni izmenenija v Rodopskija kraj (1944-1977), in: Rodopski sbornik 5 (1983), S. 5-40.
- Mutafŕieva, V.: Kŕm vŕprosa za statuta na bŕlgarskoto naselenie v Őepinsko pod osmanska vlast, in: Rodopski sbornik 1 (1965), S. 115-126.
- Mutafŕieva, V.: Agrarnite otnoŕenija v Osmanskata imperija prez XV-XVI v., Sofia 1962.
- Mutafŕieva, V.: Kŕrdŕalijsko vreme, Sofia 1993, 2. Auflage.
- Mutafŕieva, V.: Osnovni problemi v izuŕavaneto na vakŕfa kato ŕast ot socialno-ikonomiŕeskata struktura na Balkanite pod osmanska vlast (15-19 v.), in: Problemi na balkanskata istorija i kultura, Sofia 1979, S. 90-126.
- Mutafŕieva, V.: Njakoi razsŕŕdenija otnosno razsŕŕdenijata na Bernar Lori vŕrchu istoriŕeskija mit „Pet veka ni klacha“, in: Istorieŕsko bŕdeŕte 2 (1997), S. 75-80.
- Mylonas, P.: The Pomaks of Thrace, Athen 1990.
- Nacionalno-osvoboditelното dviŕenie na makedonskite i trakijskite bŕlgari 1876-1944, Bd. 2, Sofia 1995.
- Nazŕrska, Ŗ.: Etniŕeskite i religioznite malcinstva v Bŕlgarskija parlament (1879-1885), in: Istorieŕski pregled 1-2 (1999), S. 3-22.
- Niederhauser, E.: The Rise of Nationality in Eastern Europe, Gyoma 1982.
- Oschlies, W.: Die Bogoridis in ihrer Zeit, in: Bulgarische Jahrbŕcher 2 (1974), S. 101-128. Osmanskaja imperija, Sistema gosudarstvennogo upravlenija, social'nye i etnoreligioznye problemy (sbornik statej), Moskau 1986.
- Osvoboŕdenieto 1878 (spomeni), Sofia 1978.
- Pantev, A.: Granici i identiŕnosti na Balkanite v istorieŕska retrospekcija, in: Meŕdunarodni otnosenija 4 (1999), S. 37-52.
- Petrov, P.: Bŕlgarskite letopisni svedenija za pomochamedanŕvaneto v Őepino, in: Rodopski sbornik 1 (1965), S. 11-40.
- Petrov, P.: Sŕdbonosni vekove za bŕlgarskata narodnost, kraja na XIV vek-1912 godina, Sofia 1975.
- Pinson, M. (Hg.): The Muslims of Bosnia-Herzegovina, Their Historiŕ Development from the Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia, Cambridge 1994.
- Popkonstantinov, Chr.: Nepokornite sela v Rodopskite planini (1878-1879), Bd. 1, Tŕrnovo 1887.
- Popkonstantinov, Chr.: Nepokornite sela v Rodopskite planini (1879-1884), Sofia 1886.
- Popkonstantinov, Chr.: Spomeni za straŕnata prolet v Achŕ-elebi prez 1876 godina, Plovdiv 1884.
- Popkonstantinov, Chr.: Spomeni, pŕtepiŕi i pisma, Plovdiv 1970.
- Popoviŕ, A.: Les turcs de Bulgarie 1878-1985, Une expŕience des nationalitŕs dans

- le monde communiste, in: CMRS 27 (1986), S. 381-416.
- Poppetrov, N.: Verfassungsrechtliche Probleme in Bulgarien während der Regierung von Zar Boris III. (1918-1943), in: SOF 44 (1985), S. 205-221.
- Poppetrov, N.: Der Übergang vom System der bürgerlichen Demokratie zum parteilosen autoritären Regime in Bulgarien nach dem 19. Mai 1934, in: JbbGO 36 (1988), S. 530-551.
- Predstavata za „drugija“ na Balkanite, Sofia 1995.
- Primovski, A.: Bългарite mochamedani v našata narodnostna obštност, Sofia 1940.
- Primovski, A.: Rodopa v našata literatur, Sofia 1947.
- Primovski, A.: Bit i kultura na rodopskite bългари, Sofia 1973.
- Primovski, A.: Razdelena sobstvenost vărchu zemjata i plodnite dървета i tјachnoto nasledjavane v Rodopskata oblast, in: Izvestija na etnografskija institut i muzej, 16 (1974), S. 5-39.
- Primovski, N.: Naj-staroto kulturno-prosvetno ognište v Srednite Rodopi, in: Rodopski sbornik 4 (1976), 45-53.
- Problemi na razvitiето na bългarskata narodnost i nacija, Sofia 1988.
- Pundeff, M. : Nationalism and Communism in Bulgaria, in: SOF 29 (1970), S. 128-170.
- Radušev, E.: Agrarnite institucii v Osmanskata imperija prez XVII-VIII vek, Sofia 1995.
- Radušev, E.: Demografski i etnoreligiozni procesi v Zapadnite Rodopi prez XV-XVIII vek (Opit za preosmislјane na ustojčivi istoriografski modeli), in: Istoričesko badešte 1 (1998), S. 46-89.
- Rajčevski, St.: Bългарite mochamedani, Sofia 1998.
- Rakova-Marinkjova, S., Željaskova, A., Jovevska, M.: Bosna i Chercegovina, Sofia 1994.
- Reiter, N. (Hg.): Nationalbewegungen auf dem Balkan, Berlin 1983.
- Rehder, P. (Hg.): Das neue Osteuropa von A-Z, Staaten, Völker, Minderheiten, Religion, Kultur, Sprache, Literatur, Geschichte, Politik, Wirtschaft, neue Entwicklungen in Ost- und Südosteuropa, München 1993, 2. verarbeitete Auflage.
- Reuter, Jens: Die Entnationalisierung der Türken in Bulgarien, Sofias Politik der Zwangsbulgarisierung aus jugoslawischer Sicht, in: SOE 3-4 (1985), S. 169-177.
- Reuter, Jürgen: Außenpolitik und außenpolitische Strategien Griechenlands in den neunziger Jahren, Athens Balkan- und Europapolitik nach dem Zusammenbruch der sozialistischen Systeme, in: SOE 9-10 (1996), S. 651-668.
- Reuter-Hendrichs, I.: Jugoslawiens Muslime, in: Südosteuropa-Mitteilungen 2 (1989), S. 105-115.
- Riedel, S.: Bulgariens Kulturpolitik nach 1989: Ein Spiegelbild der wirtschaftlichen Krise, in: SOE 6-7 (1996), S. 509-522.
- Riedel, S.: Bulgarien und die Europäische Union, Die soziale Dimension des Integrationsprozesses, in: SOE 9-10 (1999), S. 567-598.
- Rodopi, tradicionna narodna duchovna i socialnonormativna kultura, Sofia 1994.
- Rodopite v bългarskata istorija, Sbornik ot statii v pomošt na učitelja, Sofia 1974.
- Sarāev, B.: Glasāt na vikaštija v pustinja, Sofija 1996.
- Sakāzov, I.: Bulgarische Wirtschaftsgeschichte, Berlin-Leipzig 1929.

- Seewann, G. (Hg.): Minderheitenfragen in Südosteuropa, Beiträge der Internationalen Konferenz: The Minority Question in Historical Perspective 1900-1990. Inter University Center, Dubrovnik, 8.-14. April 1991, München 1992.
- Seyppel, T.: The Pomaks of Northwestern Greece: An Endangered Balkan Population, in: Journal (Institute of Muslim Minority Affairs) 1 (1989), S. 41-49.
- Shaw, S. J.: History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Bd. 1 (Empire of the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire, 1280-1808), London-New York-Melbourne 1978, 3. Auflage.
- Shaw, S. J. und Shaw, E. K.: History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Bd. 2 (Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808-1975), London-New York-Melbourne 1977.
- Singer, E.: Der Austausch der Minderheiten zwischen Griechenland und Bulgarien, in: Nation und Staat 4 (1931), S. 595-603.
- Šiškov, St.: Iz Belomorskata ravnina, Plovdiv 1907.
- Šiškov, St.: Pomacite v trite bălgarski oblasti – Trakija, Makedonija, Mizija, Bd. 1 (istoriko-geografski pregled), Plovdiv 1914.
- Šiškov, St.: Bălgaro-mochamadanite (pomaci), istoriko-zemepisen i narodoučen pregled s obrazi, Plovdiv 1936.
- Šiškov, St.: „Ustovo“, Achă-“elebijskij okrăg, Plovdiv 1885.
- Šiškov, St.: Źivotăt na bălgarite v Srednja Rodopa, Plovdiv 1886.
- Šiškov, St.: Iz dolinata na Arda, pătni beleŹki i vpečatlenija, Plovdiv 1936.
- Šiškov, St.: Trakija predi i sled Evropejskata vojna, Plovdiv 1922.
- Šiškov, St.: Izbrani proizvedenija, Plovdiv 1965.
- Šišmanov, D.: Zad Visokata porta, Sofia 1994.
- Smit, A.: Nacionalnata identičnost, Sofia 2000.
- Skendi, St.: Crypto-Christianity in the Balkan Area under the Ottomans, in: SR 2 (1967), S. 227-246.
- Snegarov, I.: Turskoto vladičestvo prečka za kulturnoto razvitie na bălgarskija narod i na drugite balkanski narodi, Sofia 1958.
- Springborn, R.: Die bulgarische Nationalbewegung, in: Nationalbewegungen auf dem Balkan, Berlin 1983, S. 281-358.
- Stamenova, Z.: Etnosocialni aspekti na bita v iztočnite Rodopi prez 70te-80te godini, Pernik 1995.
- Stoilov, Kr.: Tradicionното народно zilište v Srednite Rodopi (Smoljansko), in: Bălgarska etnografija 2 (1980), S. 50-61.
- Stoilova, T.: Usetăt na bălgarina za istorija (XV-XVIII vek), in: Istoričesko bădešte 1 (1998), S. 12-30.
- Stojanov, V.: Bălgarskite turci sled Vtorata svetovna vojna, in: Istoričeski pregled 1-2 (1998), S. 95- 133.
- Stojanov, V.: Turskoto naselenie na Bălgarija i oficialnata malcinstvena politika (1878-1944), in: Stranici ot bălgarskata istorija, Săbitija, razmisli, ličnosti, Bd. 2, Sofia 1993, S. 192-210.
- Stojanov, V.: Die türkische Minderheit Bulgariens bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges, in: Österreichische Osthefte 2 (1994), S. 279-294.
- Stojanov, V.: Nabljudenija vărchu osmanskite dokumentalni izvori za „specialnite“

- kategoriji naselenie v zemite pod osmanska vlast, in: *Istoričeski pregled* 3 (1988), S. 58-70.
- Stojanov, V.: Ličnite imena i prozvišteto „Abdulach“ v osmanoturskrite dokumenti, in: *Istoričeski pregled* 1 (1986), S. 51-57.
- Stojanov, Z.: *Zapiski po bālgarskite vāstanija*, Sofia 1965.
- Stojanov, Z.: *Četite v Bālgarija na Filip Totja, Chadži Dimitra i Stefan Karadžata 1867-1868*, Sofia 1967.
- Stojanov, Z.: *Sāčinenija*, Bd. 3, Sofia 1966.
- Stranici ot bālgarskata istorija, očerk za isljamiziranite bālgari i nacionalno-vāzroditelnija proces, Sofia 1989.
- Strašimirov, A.: *V južnite zemi*, Sofija 1918.
- Sugar, P.: *Southeastern Europe under Ottoman Rule 1354-1804*, Seattle-London 1977 (A History of East Central Europe, Bd. 5). Szücs, J.: *Nation und Geschichte (Studien)*, Köln-Wien 1981.
- Tietze, A.: The Balkans and Ottoman Sources – Ottoman Sources and the Balkans, in: Birnbaum, H. und Vryonis, S. J. (Hg.): *Aspects of the Balkans, Continuity and Change, Contributions to the International Balkan Conference held at UCLA, October 23-28, 1969*, Den Haag-Paris 1972, S. 285-297.
- Todev, I. (Hg.): *Trakija prez Vāzraždaneto, Spomeni*, Sofia 1996.
- Todev, I.: Nacionalnata ideja u bālgarite 1762-1912, in: *Istoričesko bādešte* 1 (1998), S. 90-102.
- Todorov, Il.: Letopisnijat razkaz na pop Metodi Draginov, in: *Starobālgarska literatura* 16 (1984), S. 56-79.
- Todorova, M.: Struktura na naselenieto, bračnost, semejstvo i domakinstvo na Balkanite, in: *Istoričeski pregled* 4 (1983), S. 85-99.
- Todorov, N.: Po njakoi vāprosi na balkanskija grad prez XV-XVII v., in: *Istoričeski pregled* 1 (1962), S. 32-58.
- Troebst, St.: Zum Verhältnis von Partei, Staat und türkischer Minderheit in Bulgarien 1956-1986, in: Schönfeld, R. (Hg.): *Nationalitätenprobleme in Südosteuropa*, München 1987, S. 231-253.
- Troebst, St.: Antisemitismus im „Land ohne Antisemitismus“: Staat, Titularnation und jüdische Minderheit in Bulgarien 1878-1993, in: *Südosteuropa-Mitteilungen* 3 (1994), S. 187-201.
- Trubeta, S.: Die Minderheitenpolitik Athens am Beispiel der Pomaken und deren sozialer Integration, in: *SOE* 12 (1998), S. 632-658.
- Tzermias, P.: Die historische Stellung des Balkans innerhalb Europas, in: *SOE* 1-2 (2000), S. 88-104.
- Uexküll, Fr. v.: Der Völkerbund am Scheidewege, in: *Nation und Staat* 4 (1931), S. 298-302.
- Vakarelski, Chr.: Altertümliche Elemente in Lebensweise und Kultur der bulgarischen Mohammedaner, in: *Zeitschrift für Balkanologie* 4 (1966), S. 149-172.
- Vālčev, A.: *Tāmraš*, Sofia 1973.
- Vasilev, K.: *Rodopskite bālgari mochamedani (istoričeski očerk)*, Bd. 1, Plovdiv 1961.
- Vazov, I.: *Pātepisi i drami*, Sofia 1970.
- Velčeva, N.: *Rodopčankata, Štrichi ot etnosocialnija i etnopsichologičeskija i portret*,



Sofia 1994.

Velkov, A.: Novi dannii za pomjusulmančvanija v Jugoiztočna Trakija, in: Vekove 3 (1986), S. 73-75.

Viefhaus, E.: Die Minderheitenfrage und die Entstehung der Minderheitenschutzverträge auf der Pariser Friedenskonferenz 1919, Eine Studie zur Geschichte des Nationalitätenproblems im 19. und 20. Jahrhundert, Würzburg 1960.

Vrančev, N.: Bălgari mochamedani (pomaci), Sofia 1948.

Vražki na sãvmestimost i nesãvmestimost meždū christijani i mjusjulmani v Bălgarija, Arbeitsbericht des wissenschaftlichen Kollektivs der Fondation „Meždunaroden centăr po problemite na malcinstvata i kulturnite vzaimodejstvija“ von September 1994, Sofia (ohne Jahresangabe).

Vryonis, S. J.: The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century, Berkely-Los Angeles-London 1971.

Vryonis, S. J.: Religious Changes and Patterns in the Balkans, 14th-16th Centuries, in: Birnbaum, H. und Vryonis, S. J. (Hg.): Aspects of the Balkans, Continuity and Change, Contributions to the International Balkan Conference held at UCLA, October 23-28, 1969, Den Haag-Paris 1972, S. 151-176.

Vryonis, S. J.: Islam and Cultural Change in the Middle Ages, Wiesbaden 1975.

Weidenfeld, W. (Hg.): Demokratie und Marktwirtschaft in Osteuropa, Strategien und Optionen für Europa, Gütersloh 1993.

Weiker, W. F.: The Modernization of Turkey, From Atatürk to the Present Day, New York-London 1981.

Winkler, H. A. und Kaelble, H. (Hg.): Nationalismus - Nationalitäten - Supranationalität, Stuttgart 1993.

Wer macht sich Sorgen um die Mohammedaner in Bulgarien und warum, Sofia 1985.

Werner, E.: Die Geburt einer Großmacht, Die Osmanen (1300-1481), Berlin 1966.

Zachariev, St.: Geografiko-istoriko-statističesko opisanie na Tatar-Pazardžiškata kaaza, Sofia 1973 (photomechanischer Nachdruck der Ausgabe von Wien 1870).

Željazkova, A.: Razprostranenie na isljama v zapadnobalkanskite zemi pod osmanska vlast XV-XVII vek, Sofia 1990.

Željazkova, A.: The Penetration and Adaptation of Islam in Bosnia from the Fifteenth to the Nineteenth Century, in: Journal of Islamic Studies 2 (1994), S. 120-155.

Željazkova, A.: The Problem of Authenticity of Some Domestic Sources on the Islamization of the Rhodopes, Deeply Rooted in Bulgarian Historiography, in: Études balkaniques 4 (1990), S. 105-111.

Željazkova, A.: Social Aspects of the Process of Islamization in the Balkan Possessions of the Ottoman Empire, in: Études balkaniques 3 (1985), S. 107-122.

Željazkova, A. (Hg.): Meždū adaptacijata i nostalgijata, Bălgarskite turci v Turcija, Sofia 1998.

Željazkova, A., Aleksiev, B. und Nazărska, Ž.: Mjusjulmanskite obštnosti na Balkanite i v Bălgarija (istoričeski eskizi), Sofia 1997.

Ziemke, K.: Die neue Türkei, Politische Entwicklung 1914-1929, Stuttgart-Berlin-Leipzig 1930.

## **Erklärung**

Ich versichere, daß ich die von mir vorgelegte Dissertation selbständig und ohne unzulässige Hilfe angefertigt, die benutzten Quellen und Hilfsmittel vollständig angegeben und die Stellen der Arbeit – einschließlich Tabellen, Karten und Abbildungen –, die anderen Werken im Wortlaut oder dem Sinn nach entnommen sind, in jedem Einzelfall als Entlehnung kenntlich gemacht habe; daß diese Dissertation noch keiner anderen Fakultät zur Prüfung vorgelegen hat; daß sie, ggf. abgesehen von einer durch die Dekanin bzw. den Dekan nach Rücksprache mit der betreuenden Hochschullehrerin (dem betreuenden Hochschullehrer) vorab genehmigten Teilpublikation noch nicht veröffentlicht worden ist sowie daß ich eine solche Veröffentlichung vor Abschluß des Promotionsverfahrens nicht vornehmen werde.

Die Bestimmungen von §§ 15 und 16 der Promotionsordnung sind mir bekannt.

Die von mir vorgelegte Dissertation ist von Prof. Dr. Manfred Alexander betreut worden.